Esra Yakut

Şeyhülislamlık

Yenileşme Döneminde Devlet ve Din



Kitap YAYINEVİ

Şeyhülislamlık

Yenileşme Döneminde Devlet ve Din

KİTAP YAYINEVİ – 85
TARİH VE COĞRAFYA DİZİSİ – 34

ŞEYHÜLİSLAMLIK: YENİLEŞME DÖNEMİNDE DEVLET VE DİN/ESRA YAKUT

YAYINA HAZIRLAYAN
AYŞEN ANADOL

DÜZELTİ VE DİZİN
EYLÜL DURU

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK RESMİ

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
DEREBOYU CAD. ZAGRA İŞ MRK.
B BLOK NO:1 34398 MASLAK-İSTANBUL
T: (0212) 285 11 96
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
MAYIS 2005, İSTANBUL

ISBN 975 8704-94-X

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
CİHANGİR CADDESİ, ÖZOĞUL SOKAĞI 20/1-B
BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
T: (0212) 292 62 86 F: (0212) 292 62 87
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

Şeyhülislamlık

Yenileşme Döneminde Devlet ve Din

Esra Yakut



Kitap Yayınevi

Anneme ve babama

İçindekiler

Sunuş

Şeyhülislamlık kurumu, aslında, tarihteki İslam imparatorluklarının en sonuncusu diyebileceğimiz Osmanlı İmparatorluğu'nun, temellerini bu İslam devletlerinden miras almasına rağmen farklı nitelikler kazandırdığı kurumların en dikkat çekenlerinden biri sayılabilir. Hatta bu kurumun, kendinden önceki ve onun çağdaşı diğer İslam devletlerinde benzeri bulunmayan bir kurum olduğu da söylenebilir. Emevî, Abbasî ve Mısır Fatımî devletlerinde gördüğümüz "Kâdi'l-Kudâtlık", yahut Endülüs Emevîleri'ndeki "Kâdi'l-Cünd" veya "Kâdi'l-Cemâ'a" gibi kurumlar farklıydı ve fonksiyonları itibariyle şeyhülislamlık kurumuna benzemezlerdi. Gerçi İslam tarihinde "şeyhülislam" unvanını taşıyan (meselâ 1328'de ölen meşhur Hanbelî bilgini İbn Teymiyye) belirli sayıda ulemâ gelip geçmişse de, bilindiği gibi bu resmî bir unvan değildi ve bunu taşıyanlar Osmanlı devletindeki gibi bir kurumu temsil etmiyorlardı.

Osmanlı devletindeki şeyhülislamlık kurumu, bu sebeple İslam tarihinde ilktir. Aralarından şeyhülislamın seçildiği Osmanlı ulemâsı da İslam tarihinde, Osmanlı devletinin merkeziyetçi yapısının gelişim sürecine paralel olarak, kurumlaşmış bir sınıfın mensubu olması bakımından benzersiz sayılabilir. Osmanlı devletinin Yıldırım Bayezid devrinde başlayan merkezîleşme sürecinin Fatih Sultan Mehmed'le doruğa çıkışıyla birlikte, Osmanlı ulemâsı tam anlamıyla kurumlaşmış bir sınıf haline gelmiş, şeyhülislam da bu kurumlaşmanın en tepedeki temsilcisi olmuştur.

Şeyhülislamlık hakkında bugüne kadar, özellikle yenileşme dönemi öncesi için belirli sayıda bilimsel çalışma yapılmıştır. Meselâ R. C. Repp, E. Sarıkçıoğlu, İ. Süreyya Sırma, M. Akgündüz ve M. Aksoy'un çalışmalarını bu meyanda sıralayabiliriz. R. C. Repp, E. Sarıkçıoğlu, ve M. Akgündüz'ün çalışmaları, Şeyhülislamlığın genellikle Osmanlı klasik dönemindeki durumunu ele alan araştırmalardır. İ. Süreyya Sırma, yalnızca II. Abdülhamid dönemini incelemiştir. M. Aksoy'unki ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tarihçesi çerçevesinde hazırlanan bir araştırmadır.

Esra Yakut'un bu çalışması işte bu yüzden şeyhülislamlık kurumunun, Yenileşme döneminin belli bir tarihinden Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına kadar olan uzun soluklu bir dilimini (1789-1922) ele alan ilk araştırmadır. Uzun süren bir araştırmanın ürünü olan bu kitap, okuyucunun rahatlıkla göreceği gibi, zengin ve geniş bir arşiv malzemesine ve yazılı kaynak grubuna dayanmaktadır. Burada, kurumun kendi bünyesinde geçirdiği değişimler, yeni örgütlenme biçim ve aşamaları, bunların ortaya çıkardığı yeni durumlar ve problemler, dikkatle teşhis ve tahlil edilmiş, yorumlanmıştır. Ayrıca, bu yeni örgütlenme ve değişimlerin kurumun yetki alanlarına yansıması, çeşitli idarî, adlî alanlar ile eğitim ve askerlik konularında şeyhülislamlık kurumunun etkileri ve fonksiyonları, ele alınan dönem içerisinde dikkatle takip edilerek ortaya çıkarılmış bulunmaktadır. Şeyhülislamların malî durumları, gelirleri ve bunlara bağlı olarak ekonomik statüleri incelenmekte, politik gelişmelerdeki fonksiyonları ve etkileri tartışılmakta, böylece şeyhülislamlık kurumu ile siyaset kurumu arasındaki ilişkiyi belirleyen faktörler tespit edilmektedir.

Fakat özellikle son yıllarda, meselâ İttihat ve Terakki Partisi'nin yönetimi devraldığı dönemde, şeyhülislamlık kurumunun artık bu sayılan alanlardaki, özellikle de siyasî ve idarî konulardaki etkilerinden soyutlanarak sadece din hizmetlerini yürütmekle görevli bir kurum haline getirilmesinin amaçlandığı, yapılan düzenlemelerden anlaşılıyor. Böylece, bir zamanlar sultanların üstünde siyasal kararlarında bile etkili olacak kadar nüfuz sahibi güçlü şahsiyetlerin, yahut çeşitli politik oyunların aracı haline gelecek kadar zayıf şahsiyetlerin temsil ettiği şeyhülislamlık kurumunun, yavaş yavaş Cumhuriyet döneminin Diyanet İşleri Başkanlığı'na doğru evrilme yoluna girmiş olduğu görülüyor. Esra Yakut bu sürecin tarihini başarıyla gözler önüne seriyor.

Kitap kanaatimce bu çerçevede kalmıyor, kurumun bünyesinde meydana gelen değişim ve dönüşümlere paralel olarak, Yenileşme döneminin önde gelen şeyhülislamlarının kişiliklerinin analizlerini de yaparak çalışmasını daha faydalı bir hale getiriyor. Ayrıca, üzerinde düşünülmesi gereken birtakım problemleri de gündeme getirip tartışarak ileride yapılacak araştırmalara da bir bakıma ışık tutuyor.

Öyle sanıyorum ki, Esra Yakut'un bu çalışması böylece, Osmanlı tarihinin bu önemli kurumunun çok az bilinen bir döneminin panoramasını oldukça tam ve başarılı bir şekilde ortaya koyarak, Osmanlı kurumlar tarihi araştırmalarına ciddi bir katkı sağlamaktadır.

Ahmet Yaşar Ocak
11 Nisan 2005

Önsöz

Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihi boyunca siyasal ve kamusal alanda hemen her konuda ortaya çıkan çeşitli sorunlara İslam dini çerçevesinde yanıt verme görevini üstlenen müftüler, o zamana kadar gelip geçen hiçbir Müslüman devletinde benzer bir kurumsallaşma süreci yaşamamış, bu derece önemli bir konuma gelmemişlerdi. Osmanlı Devleti'nde fetva vermekle görevli payitaht müftüsünün bütün müftülerin üzerinde yer alarak zamanla ilmiye teşkilatının önderliğini üstlenmesi tarihte ilk kez gerçekleşmiş bir olaydır.

İlk ortaya çıktığı dönemlerde bu makamın sadece dini bir danışma misyonu olduğu düşünüldüğünde, zamanla siyasi bir kuruma dönüşmesi düşündürücü ve açıklamaya muhtaç bir konudur. Ayrıca, şeyhülislamlık makamının dini ve siyasi hayatta oynadığı rol kadar, II. Mahmud döneminden itibaren girdiği kurumsallaşma süreci çerçevesinde aldığı yeni biçimle devlet içerisindeki yapılanması da büyük önem taşımaktadır. İşte araştırma konusu olarak böyle bir konunun seçilmesinin temel sebebi bu iki meseledir.

Çalışmam, 2000 yılında, Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'ın danışmanlığında Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde doktora tezi olarak sunulmuş ve kabul edilmişti. Yayınlanması aşamasında yeni bazı düzenlemelere gidilmiş olmakla birlikte genel hatlarıyla içeriğine sadık kalındı.

Bu denli önemli bir konuda çalışmamı teşvik ederek araştırmamın her aşamasında bana destek veren hocam Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'a ve bilimsel kariyerimin başlangıcından geldiğim noktaya kadar her aşamada yanımda yer alan, araştırma konumun seçiminde bana yol gösteren hocam Prof. Dr. Ahmet Mumcu'ya şükran borçluyum.

Ayrıca doktora çalışmalarım boyunca her konuda bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü öğretim elemanlarına, çalışmalarım sırasında desteklerini esirgemeyen Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğretim üyelerine ve araştırma görevlilerine teşekkür ediyorum.

Ulaşamadığım kaynakların sağlanmasında yardımlarını esirgemeyen Sayın Faruk Ilıkan ve Erol Şadi Erdinç'e de minnettarlığımı belirtmeli-

yim. Çalışmamın bilgisayarda şekillendirilmesi aşamasında büyük bir özveriyle çalışan Öğr. Grv. Kenan Şanlıer'i ve çalışmalarım sırasında yoğun ilgi ve desteğiyle en sıkıntılı dönemlerimde bana moral verip yardımını esirgemeyen eşim Yrd. Doç. Dr. Kemal Yakut'u minnettarlıkla anmak isterim.

Son olarak, bana, bir doktora çalışmasının nasıl bir kitap haline dönüştürülebileceğini sonsuz bir sabır ve hoşgörüyle gösteren ve çalışmamı büyük bir titizlikle yayına hazırlayan Ayşen Anadol'a teşekkürlerimi iletirim.

Esra Yakut
Eskişehir, Mart 2005

Kisaltmalar

A.TŞF: Bâbıâlî Evrak Odası Sadaret Evrakı Teşrifat Kalemi Katalogu.
AÜİİFD: *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi.*
AÜSBFD: *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi.*
BEO: Babıali Evrak Odası.
BH: *Beyân'ül-Hak.*
BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi.
BTTD: *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi.*
D.: Devre.
DBİA: *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi.*
DTCF: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi.
DUİT: Dosya Usulü İradeler Tasnifi.
EI²: *The Encyclopaedia of Islam (New Edition).*
İA: *İslam Ansiklopedisi.*
İç. S.: İçtima Senesi.
İM: *İslam Mecmuası.*
İÜEFİTED: *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi.*
İÜİFM: *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası.*
İÜEFTAM: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi.
İÜEFTD: *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi.*
İÜEFY: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
İÜHFM: *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası.*
MA: Meşihat Arşivi.
MAZC: Meclis-i Ayân Zabıt Ceridesi.
MEB: Milli Eğitim Bakanlığı.
MES: Middle Eastern Studies.
MM: Meclis-i Mebusan.
MMZC: Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi.
MTM: *Milli Tetetbular Mecmuası.*
MÜFEF: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.

MVM:	Meclis-i Vükela Mazbataları.
ODTÜGD:	*Orta Doğu Teknik Üniversitesi Gelişme Dergisi.*
OSAV:	Osmanlı Araştırmaları Vakfı.
SI:	*Studia Islamica.*
SM:	*Sırat-ı Müstakim.*
SR:	*Sebilürreşad.*
SÜTAD:	*Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi.*
TCTA:	*Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi.*
TDVİA:	*Türkiye Diyanet Vakfi İslam Ansiklopedisi.*
TOEM:	*Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası.*
TT:	*Tarih ve Toplum.*
TTK:	Türk Tarih Kurumu.
TV:	*Takvim-i Vekâyi.*
Y.A. Hus:	Yıldız Tasnifi. Hususi - Maruzat Evrakı.
Y.A. Res:	Yıldız Tasnifi. Resmi - Maruzat Evrakı.
Y.MTV:	Yıldız Tasnifi. Mütenevvi - Maruzat Evrakı.
YT. YEE:	Yıldız Tasnifi. Yıldız Esas Evrakı.

Giriş

Bu suretle harb-ı hazırda İngiltere ve Fransa ve Rusya ve Sırbiyye ve Karadağ hükûmetleriyle zâhirlerinin taht-ı idarelerinde olan Müslümanların Hükûmet-i Seniyye-yi İslamiyye'ye mu'în [yardımcı] bulunan Almanya ve Avusturya aleyhinde harb itmeleri Hilafet-i İslamiyye'nin mazarratını [zararını] mûcib olacağından ism-i azîm olmağla azâb-ı elîme müstehak olurlar mı? Bey'an buyurula.

El-cevâb: Allahü a'lem, olurlar.[1]

Yukarıdaki fetvayı, 16 Mart 1914 tarihinde şeyhülislamlık görevine getirilen ve bu görevi iki yıl bir ay sürdüren Mustafa Hayri Efendi, I. Dünya Savaşı'nın ilanından hemen sonra vermişti. Kısaca açıklamak gerekirse, Osmanlı Devleti, bu kadar geç dönemde bile, savaşacağı düşmanlar arasında Müslümanlar bulunduğunda şeyhülislamdan fetva alma ihtiyacını duyuyordu. Oysa, bu çalışmada göreceğimiz gibi, 1914 yılında artık şeyhülislamlık eskisi gibi kudretli olmaktan çok uzaktı.

Osmanlı Devleti'nde, merkez teşkilatı içerisinde yer alan, fetva vermekle görevli en üst düzeydeki makam olan şeyhülislamlık, 16. yüzyıldan itibaren ilmiye sınıfına önderlik görevini de üstlenmiş, şer'i mahkemeler, medreselerdeki eğitim ve medrese öğrencileriyle ilgili işlere nezaret edip bu alanlarda padişaha vekâlet etmişti. Dolayısıyla, dinin devlet içinde örgütlenmesi konusunda araştırılması gereken makamlardan birinin şeyhülislamlık olduğu kuşku götürmez.

Fatih Sultan Mehmed döneminden sonra merkez teşkilatı içinde karşımıza çıkan şeyhülislamlar, aynı zamanda padişahların 1516 yılından itibaren "halife" unvanını taşımaları ve İslam dininin başı olmaları sıfatıyla onlara vekâlet edip, devlet içinde din işleriyle ilgili bütün çalışmaları yürüten kişilerdi. Bu anlamda padişahların uhrevi yönlerine de müdahale edebilmişlerdi. Örneğin, Yavuz Sultan Selim'in emirlerine karşı gelerek ipek satın alan 400 kişinin öldürülmeleri, Şeyhülislam Zenbilli Ali Efendi'nin girişimiyle engellenebilmişti. Şeyhülislam, "Bunlar senin emrine karşı gelmemişlerdir. Çünkü sen ipek hususunda emirler tayin etmiş bulunmakta-

sın. Bu ise delalet (yol gösterme) yoluyla onlara izindir" diyerek padişahın katl emrini geri aldırtmış, hatta Sultan'ın "Saltanat işleri senin görevin değildir" sözlerine karşılık, "Bu ahirete yönelik işlerdendir. Müdahalede bulunmak benim görevimdir" karşılığını vererek, şeyhülislamlık makamının padişah yanındaki pozisyonunun altını kalın çizgilerle çizmişti.[2]

Zenbilli Ali Efendi'nin bu sözü, makamın devlet içindeki konumunu ve görevlerinin sınırlarını belirtmek açısından önemlidir. Hatta, resmi törenlerde istisnasız hiç kimseye ayağa kalkmayan padişahın, şeyhülislam kendisini tebrike geldiğinde ayağa kalkması, şeyhülislamın diğer devlet görevlilerinin aksine padişahın el ve eteğini değil sadece yakasını ve omuzlarını öpmesi gibi teşrifat kuralları da bu makamın devlet içindeki konumunu anlayabilmemizde bize yardımcı olmaktadır. Oysa 1836'da teşrifat kuralları değiştirilmiş, sadrazamlık, şeyhülislamlık ve seraskerlik rütbe, seviye ve itibar açılarından aynı düzeye getirilmişti. Böylece ilmiye sınıfının öncelikli olarak protokoldeki üstün konumu diğer sınıflarla eşitleniyordu. Ayrıca, ilmiye sınıfı üyelerinin törenlerde giydikleri giysilerde de değişiklik yapılmıştı. Daha önceleri sadece şeyhülislamın beyaz feracesi ile büyük sudûr ve İstanbul payesinde bulunanların giydikleri feracelerin yakaları süslü iken, bu tarihten itibaren şeyhülislam, sudûr, İstanbul ve Haremeyn payesine kadar olan ulemanın feracelerinin göğüs ve yakaları birbirinden farklı şekillerde işlendi.[3] Kıyafetlerde ortaya çıkan bu değişiklik ilmiye sınıfı içindeki hiyerarşik yapılanmanın dış görünüme bir yansımasından ibaretti. 10 Aralık 1911 tarihinde çıkartılan bir irade-i seniyye ile de teşrifatta kıdem esasına dayanan yeni kurallar getirildi.[4]

Bilgi ve karakter yönünden kuvvetli şeyhülislamlar döneminde makamın kudreti son derece yüksekti. Bununla beraber, 16. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Kemal Paşazade'nin dokuz yıllık (1525-1534) görev süresinden sonra şeyhülislamlığın prestiji oldukça zayıflamıştı. Hatta biyografi yazarı Manık Ali'nin dönemle ilgili şu kayıtları dikkat çekicidir: "Ebussuud'un atanmasından önce İstanbul Müftülüğü makamı sorunlar yaşıyordu ve sürekli el değiştiriyordu. Kaderi [Ebussuud'a] teslim edilinceye ve makamın anahtarları ona verilinceye kadar evinin tavanı desteksizdi."[5] Ebussuud Efendi'nin şeyhülislamlığıyla birlikte kurumsallaşma tamamlanmış ve

makamda ortaya çıkan değişiklikler, makamın güç ve itibarı zedelenmeden gerçekleştirilmişti.

Padişahların dini otoritelerinin temsilinde önemli rol oynayan şeyhülislamlara, makamın manevi gücünü ve otoritesini koruyabilmek amacıyla Divan-ı Hümayun'un asli üyeleri arasında yer verilmemişti. Böylece şeyhülislamlar üst düzey ulemayı atama yetkilerinin dışında genel olarak idari sorumlulukların dışında tutulmuştu.

Makamın, bir devlet dairesi şekline dönüştürülmesi II. Mahmud'la başlar. Nezaretlerin açılması, şeyhülislamlık makamına çalışmalarını yürütmesi için devamlı bir binanın tahsisi bu sürecin başlangıcını teşkil eder.

II. Meşrutiyet dönemi ise, şeyhülislamlığın siyasallaşması aşamasında gelinen en son noktadır. Bu dönemde, şeyhülislamların hükümette zaman zaman farklı görevler üstlenmeleri ya da bu görevleri vekâleten sürdürmeleri siyasallaşmanın önemli göstergeleridir.

Bu durum, şeyhülislamların, devlet yönetimiyle ilgili alınan her türlü kararın içinde oldukları sonucuna varmamıza neden olabilir. Oysa, devlet işleyişinde, verdiği fetvalarla alınan kararların meşruiyetini sağlayan şeyhülislamlar, pek çok önemli kararın verilmesi aşamasında doğrudan kendilerine danışılmayan, hatta olan biteni sonradan haber alan konumdaydılar. Nitekim, II. Meşrutiyet'in ilanı sırasında, şeyhülislamlık makamında bulunan Cemaleddin Efendi'nin anılarında yer verdiği şu sözler dikkat çekicidir: "Meşrutiyet'in bu defaki ilanında hizmet-i fetvada bulunuyor idim. Temmuz'un on birinci sabahı gazetelerde manzûrum olan [gördüğüm] ilan-ı resmîden istibşâr-ı keyfiyyet eyledim [durumun haberini aldım]. Çünkü o gece Sadrazam Said Paşa'nın riyasetinde [başkanlığında] olarak Yıldız Saray-ı Hümayunu'nda fevkalade inikad eden [toplanan] Meclis-i Vükela'ya davet olunmamış idim."[6]

Bu dönemde, fetva kurumunun ne durumda olduğu ise aşağıdaki dörtlükte açıkça gözler önüne serilmektedir:

Bir sarık, bir de uzunca cübbe...
Şeyh eden sabî bugün hil'at'dır!
Şeyhülislam olagelmiş Hayri
Gerçi fetvayı veren Talât'dır.[7]

Peki yaklaşık 400 yıllık süreçte ne olmuştur ki, şeyhülislamlık gibi dini ve uhrevi yetkileri bulunan önemli bir makam, siyasi bir kimliğe bürünmüş, konumu hükümet değişiklikleri ile değişmiş, hatta görev ve yetkileri yeniden ve yeniden düzenlenmiştir?

Bu sorunun cevabı günümüz sorunlarına da ışık tutacaktır. Çünkü, dinin devlet içerisinde örgütlenmesi ve bu örgütlenmenin şekilleri, dinin siyasi alanda oynadığı rol ve sonuçları, günümüz koşullarında sık sık gündeme getirilen ve tartışılan konulardır. Hatta günümüzde bu konular gündemin en önemli maddelerini oluşturduğu halde, "olay"ın tarihi süreç içerisinde geçirdiği evrimi en iyi ortaya koyabilecek olan kurumların başında yer alan şeyhülislamlık üzerinde, bugüne kadar özellikle klasik dönemde geçirdiği evrim ve şeyhülislam biyografilerinden oluşan çalışmalar dışında fazla durulmamış olması gerçekten ilgi çekicidir.

İşte biz bu çalışmada, kurumun üstlenmiş olduğu görev ve yetkiler, devlet içerisindeki konumu açısından Tanzimat Dönemi'nden kurumun ortadan kaldırılışına kadar geçen süreç içerisinde geçirdiği değişim ve dönüşümleri incelemeye çalışacağız.

Konunun bütünlüğünü sağlamak ve zihinlerde ortaya çıkabilecek soru işaretlerini gidermek amacıyla çalışmamızın birinci bölümünde, şeyhülislamlık makamının ortaya çıkışı, görevleri, devlet içindeki konumu ve Tanzimat öncesinde yenileşme hareketleri içerisinde oynadığı rolü inceleyeceğiz.

İkinci bölümde, şeyhülislamlık makamının başkanlık ettiği ve içinden çıktığı sınıf olan ulemanın, Osmanlı Devleti içindeki konumunu, üstlenmiş oldukları yargı, eğitim ve fetva yetkileri bağlamında, dönemlere ayırarak, kısa bir bakışla ortaya koyacağız.

Üçüncü bölümde, şeyhülislamlığın devlet örgütlenmesi içinde bir makam olmaktan çıkıp kurumsallaşması yönünde atılan adımlar, bu çerçevede kuruma bağlanan yeni organlar ve görevleri hakkında bilgi vereceğiz. Ayrıca II. Meşrutiyet ve Mütareke dönemlerinde kurumun yeniden düzenlenmesi çabalarını sergilemeye çalışacağız.

Şeyhülislamlığın devlet yönetiminde üstlenmiş olduğu idari, adli, eğitsel ve askeri alanlardaki görev ve yetkilerini çalışmamızın dördüncü ve

beşinci bölümlerinde ayrıntılarıyla inceleyeceğiz. Böylece, Islahat döneminden itibaren devlet içinde ortaya çıkan yapısal değişikliklerle beraber, kurumun bu alanlarda üstlenmiş olduğu görev ve sorumluluk farklılaşmalarını da ortaya koymaya çalışacağız.

Altıncı bölümde, şeyhülislamlık makamına devlet içinde verilen değerin önemli bir göstergesi olan gelir kaynakları üzerinde duracağız. Bu kaynaklardaki değişimlerle şeyhülislamlığın devlet içindeki konumunu dönemsel olarak inceleyeceğiz.

Yedinci bölümde, şeyhülislamlığın özellikle fetva verme yetkilerini kullanarak devlet yönetiminde oynadığı rol, dinin devlet içindeki örgütlenmesi ve bu örgütlenmenin yeni bir yapılanmaya doğru biçimlendirilmesi çalışmalarını açıklayacağız.

Böylece, şeyhülislamlık makamının bünyesindeki değişim ve dönüşümleri ortaya koyarken, aynı zamanda, laik Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin temellerinin atılması ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın oluşturulması sürecinde önemli rol oynayan Osmanlı Devleti'nin son dönemleri ve bu dönemlerdeki din-devlet, din-siyaset ilişkilerini de irdeleme fırsatı bulacağız. Bu sayede, bir yandan geçmişin derinliklerine uzanırken, bir yandan da günümüzün aydınlatılması gereken en önemli sorunlarından biri olan, dinin devlet içerisindeki konumunun belirlenmesi ve dinin siyasete alet edilmesi problemlerine ışık tutmaya çalışacağız.

Kaynaklar ve Araştırmalar

Çalışmamız sırasında özellikle birinci elden kaynakların kullanımına önem verdik. Bunun için de ağırlıklı olarak arşiv belgelerinden yararlandık. Araştırmamızın, ıslahat hareketlerinden sonra şeyhülislamlığın kurumsal gelişiminin incelendiği kısmı, Meşihat Arşivi içinde yer alan defterlerden yararlanılarak hazırlandı. Kurumun, idari, adli, eğitim alanlarındaki görev ve yetkilerinin, gelir kaynaklarının incelendiği dördüncü, beşinci ve altıncı bölümlerinin anahatları ise Başbakanlık Osmanlı Arşivi Belgeleri'nden faydalanılarak şekillendirildi.

Osmanlı tarihinin aydınlatılmasında önemli rol oynayan vakanüvis tarihleri ve Osmanlı kronikleri, çalışmamız sırasında şeyhülislamlık maka-

mının devlet yönetimi üzerindeki etkilerinin değerlendirilmesi amacıyla kullanıldı.

Kurumunun incelenmesi sırasında, şeyhülislam biyografilerine dair eserlerden de ayrıntılı olarak yararlanıldı. Müstakîmzade Süleyman Sadeddîn'in *Devhatü'l-Meşâyih* adlı, şeyhülislam biyografilerini içeren eserinin yanı sıra, genel biyografi tarzında yazılan ve içerisinde şeyhülislam biyografilerine yer verilen, Taşköprülüzade'nin (1269) ve Mehmed Süreyya'nın (1308) eserlerinden de faydalanıldı. Ayrıca Abdülkadir Altunsu'nun (1972) şeyhülislam biyografilerini içeren çalışması gibi güncel biyografik eserlerden de istifade edildi.

Şeyhülislamlık kurumunun incelenmesi sırasında temel kaynaklardan biri olan *İlmiye Salnamesi* (1334) de sıklıkla kullanıldı. Bu salnamede yer alan şeyhülislam biyografilerinden ve kurumun tarihçesiyle ilgili kısımlardan yararlanıldı. Ayrıca kurumun içinde yer alan organların, tarihi süreç içerisinde uğradığı değişim ve yenilenmenin ortaya konulması aşamasında, 1273-1334 yıllarına ait devlet salnamelerinin meşihat kısımlarından faydalanıldı.

Tanzimat Dönemi'nden itibaren şeyhülislamlık ve bu kuruma bağlı çalışmalarını sürdüren organlarda meydana getirilen çeşitli düzenlemeler, organların çalışma koşullarına dair nizamnameler için *Düstûr*'un I. ve II. Tertip'inin bütün ciltleri gözden geçirildi.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde Meşihat Dairesi'nin siyasi hayatta oynadığı rol ve bu daireyle ilgili bütün düzenlemeler için ise Meclis-i Mebusan ve Meclis-i Âyân Zabıt Cerideleri'nden istifade edildi. Görüşmeler sırasında ortaya çıkan tartışmalar ve bu tartışmalar sonucunda alınan kararlar yorumlanmaya çalışıldı.

Kurumun siyasi hayat içinde oynadığı rolün ortaya koyulması aşamasında ağırlıklı olarak dönemin basınına yer verildi. I. Meşrutiyet'in ilanından önceki fikri temellerin atılması aşamasında, Genç Osmanlılar tarafından yayınlanan *Muhbir, Ulum* ve *Hürriyet* gazetelerinde çıkan yazılarda, kurulması düşünülen yeni yönetimde dinin devlet yaşamındaki rolü, halifenin görevleri değerlendirilirken, Meşihat Makamı'nın sistem içindeki konumu da incelenmeye çalışıldı. II. Meşrutiyet'in ilanından son-

raki süreçte ise hem İttihat ve Terakki Partisi'nin ileri sürdüğü fikirler doğrultusunda yayınlanan gazeteler, hem de İslamcı görüş sahiplerinin yayın organları olarak dikkat çeken gazete ve dergilerden faydalanıldı. Bu bağlamda, *Tanin, İkdam, Mizan, Yeni Tasvir-i Efkâr, Volkan, Beyan'ül- Hak, Sırat-ı Müstakim, Sebil'ür-reşad, İslam Mecmuası, Yeni Mecmua, Şura-yı Ümmet, Medrese İtikadları* ve *İ'tisam* ayrıntılı incelenen gazete ve dergiler arasındadır. Ayrıca 1919 yılında Meşihat Dairesi'nde oluşturulan Dar'ülhikmet'il İslamiyye'nin yayın organı olarak işlev gören ve daire ile ilgili gerçekleştirilen düzenlemelerden, çeşitli konularda fetva örneklerine kadar pek çok yazı içeren *Ceride-i İlmiyye*'nin bütün sayıları da ayrıntılarıyla incelenerek Meşihat'la ilgili yeni düzenlemeler ortaya konulmaya çalışıldı.

Kurumun teşkilatında meydana gelen değişiklikler, görevleri arasında yer alan adalet ve eğitim işleri ile ilgili yeni düzenlemelerin açıklığa kavuşturulması konuları devletin resmi yayın organı olan *Takvim-i Vekayi*'deki bilgilerle desteklendi.

Bütün bunların dışında, şeyhülislamlık kurumu ile ilgili hazırlanan doktora çalışmaları incelendi. Bu amaçla, R.C. Repp'in (1966), Ekrem Sarıkçıoğlu'nun (Kaydu) (1971), İhsan Süreyya Sırma'nın (1973), Mehmet Aksoy'un (1998) ve Murat Akgündüz'ün (1999) araştırmalarına bakıldı.

Ayrıca konuyla doğrudan veya dolaylı ilgili pek çok eser ve makale üzerinde araştırma yapıldı. Nitekim, İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın (1988) *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* adlı eseri, Bulliet'nin (1972), şeyhülislamlık unvanının İslam toplumu içindeki kullanım amacını ve şekillerini incelediği makalesi, Pixley'in (1976) Osmanlı Devleti'nde kurumun ortaya çıkış nedenleri ile ilgili daha önce ortaya konulan problemleri çözüme kavuşturmaya çalıştığı araştırması, bunlardan sadece bazılarıdır.

Son olarak üzerinde durulması gereken nokta, konuyla ilgili bilgi edinebileceğimiz ansiklopedi makaleleridir. Kramers'ın *İslam Ansiklopedisi*'nde yayınlanan "Şeyh-ül-islam" maddesi, Pakalın'ın *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*'nün "Şeyh-ül-islam" maddesi, Sakaoğlu'nun (1984) *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* içerisinde yer alan "19. yy'da Şeyhülislamlık" adlı makalesi konuyu derli toplu ifade eden çalışmalardır.

Birinci Bölüm

ŞEYHÜLİSLAMLIK MAKAMININ ORTAYA ÇIKIŞI VE GÜÇLENİŞİ

Şeyhülislamlık, Osmanlı Devleti'nde resmi bir dini makam olarak birdenbire ortaya çıkmış değildir. Osmanlı Devleti'nden önceki Müslüman devletlerinde bu kurumu hazırlayan gelişmeler vardı. Oluşması İslam tarihinde din-devlet, din-siyaset ilişkilerinin tarihiyle doğrudan bağlantılıdır. Bu sebeple bu ilişkilerin tarihine kısaca bir göz atmak gerekir.

Osmanlılardan Önce

Hz. Muhammed Peygamberliği sırasında, toplumuna siyasi önderlik görevini de üstlenmişti.[1] Hâkimlik ve müftülük görevini ilk yürüten bizzat Peygamber'di. Camide dini eğitim yaparken sahabesinin sorduklarına ilmi cevaplar verirdi. Böylece yetişen sahabe fetva verecek dereceye yükselmişti. Peygamber, aralarından yedisine fetva verme yetkisini tanımıştı. Atar'a göre bu yedi kişi; Aişe, Abdullah, Ömer, Ali b. Ebi Talîb, Abdullah b. Mesu'd, Zeyd b. Sabit ve Abdullah b. Abbas'tı. Ali Emiri ise, Peygamber'in huzurunda Hz. Ebu Bekir'den başka hiç kimsenin fetva vermediğini belirtir.

Hz. Muhammed'in vefatı üzerine yasama ve siyasi önderlik sorunları doğdu. Yasama, temel itibariyle Kitap ve Sünnet'e dayanmakla birlikte yeni koşullar, yeni yorumlar ve uygulamalar gerektiriyordu. Siyasi önderlik sorunu ise halife seçimiyle çözümlenmek istendi. İlk dört halifenin en önemli amaçlarından biri, Arap kabileleri arasında İslamiyeti yaymak ve çevreye yapılan akınları Müslüman gücünün bir ifadesi haline getirmekti. Bu amaçla öncelikle Arap kabilelerine İslami inancın gereklerini öğretmekle görevli kişiler gönderilmiş, bu kişiler aynı zamanda Arapları örgütleyip Müslüman hâkimiyetini genişletecek seferlere sevk etmekle yükümlü kılınmıştı. Nitekim, Araplara ait olmayan başlıca tarım bölgelerine yapılan seferlerde de asıl amaç halkı yeni dine yöneltmek değil, hâkimiyet kurmaktı.[2] Halife aynı zamanda İslam devletinin başkanı sıfatıyla bu devletin

hâkimiyet sınırlarını genişletmekle yükümlüydü.[3] Hz. Ebu Bekir zamanında, devlet sınırlarının henüz fazla genişlememiş olması sebebiyle, devlette örgütsel bir yapılanmaya ihtiyaç duyulmamış, adalet işleri de halifenin sorumluluğunda kalmıştı. Adalet işlerinde ilk görev bölüşümü Hz. Ömer zamanında yapıldı, bu dönemde artan bürokratik işlemlere paralel olarak pek çok yere adaleti dağıtmakla görevli hâkimler atandı.[4] Yine Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde zamanın müftüleri bir araya getirilerek, bazı sorunlar onların rey ve içtihatlarıyla çözümlenmeye çalışıldı.[5] Yani halifeler, sorunların çözümlenmesi için müftülerin görüşlerine başvurdu.

Dördüncü Halife Hz. Ali'nin öldürülmesinden sonra hilafet, Muaviye'nin eline geçti. Emevi Devleti'nin (661-750) yönetimi, Dört Halife Dönemi'nden farklı olarak dini ya da hukuki yönü ağır basan bir devlet modelinden çok, gittikçe merkezi bürokratikleşme eğilimi gösteren düzenli bir yönetim şekliydi.[6] Nitekim bu dönemde saf dini devlet idealinden bir uzaklaşma görüldüğü gibi, merkezileşme sürecinin yoğun örneklerine de rastlandı. Adaleti dağıtmakla yükümlü kadıların atanması valilere bırakılmıştı. Eyaletinde yasama, yürütme ve yargı yetkilerine sahip olan vali, yargı yetkisini hukuki kâtibi konumunda olan kadıya devretmişti; fakat istediği davaya bakma hakkını ve dilediği zaman kadıyı azletme yetkisini elinde bulunduruyordu.[7] Bu nedenle yargı, zaman zaman siyasi otoritenin baskısı altında eziliyordu.[8] Emeviler döneminde kadılar, halka günlük yaşamlarında karşılarına çıkan çeşitli çelişkili olaylar karşısında dinen uygun sayılan tutumun hangisi olduğunu gösteriyorlardı, yani bir tür müftülük görevini de üstlenmişlerdi.[9]

Emevi Devleti Abbasiler tarafından yıkılmadan önce, henüz başlangıç safhasında da olsa, İslam hukuku temel özelliklerini kazanmış ve Müslüman Arap toplumunun yeni bir hukuki sistem ihtiyacına cevap vermişti. Abbasi sarayının himayesindeki hukukçu ve teologlardan oluşan ulema sınıfı, bir yandan İslam toplumunun ilahi kökenini ve amacını korumak, bir yandan da halifelerin taleplerini ve yönetimlerini meşrulaştırmak için çalıştı. Abbasiler, ilk dönemlerinde kendilerini daha önceki devletlerden farklı kılmak amacıyla İslam hukuku uzmanlarını mahkemelerine davet etmişler ve sorunlarını bu uzmanlar denetiminde çözmeye çalışmışlardı.[10] Çalış-

malar, Emevilerin genel ve idari uygulamalarını temel alarak değil, onlara muhalefet ederek sürdürülmüştü. Bu bağlamda, kadılık kurumu da valinin hukuki kâtipliği olmaktan çıkartılıp halifenin sorumluluğu altına alınmıştı. Siyasi otoriteye bağlı olan kadıların bağımsız hareket etmeleri enderdi.[11] Abbasilerin merkeziyetçi eğilimi, başkentte "kadı'l-kudât" denen makam sahibini ortaya çıkartmıştı. Bu unvanı ilk taşıyan, Halife Harunü'r-Reşid zamanında görev alan fakih Ebu Yusuf oldu. Kadı'l-kudât, yargı içtihadı konusunda üst makam olmaktan çok, kişisel bir gözetim göreviydi. Kadılık için başvuranların yeterlilik sınavında halifeyi temsil eder, atanmalarından sonra kadıların görevlerini yerine getirip getirmediğini denetlerdi.[12]

Abbasiler döneminde halifelik makamını bünyesinde bulunduran iki rakip devlet daha kurulmuştu. Bu devletlerden biri İspanya'daki Endülüs Emevileri (756 - 1031), diğeri ise Mısır Fatımileri'dir (909-1171).[13]

Endülüs Emevileri'nde, Abbasiler'deki kadı'l-kudâtlığa benzeyen bir teşkilat vardı. İlk dönemlerde "kadı'l-cünd" adıyla anılan ve vali tarafından atanan bu görevli, daha sonraları hükümdar tarafından atandı ve "kadı'l-cemâa" adını aldı. Cuma namazını kıldırmak, vakıfların, beytülmalin işleyişini kontrol etmek, evlilik-boşanma, miras ve mülkiyet gibi konularla ilgili davalara bakmak kadı'l -cemâa'nin görevleri arasındaydı.[14]

Mısır'daki Fatımi Devleti'nde de kadı'l-kudâtlık makamına rastlıyoruz. 11. yüzyıldan itibaren bu makama gelen kişiler aynı zamanda vezirlik görevini de üstlenmişler ve kendilerine Fatımi Devleti'nin iki önemli idari yetkisi, kaza (din ve yargı) ve da'vet (Fatımi propagandasını yönlendirme) kurumlarının başkanlığı görevleri verilmişti.[15] Böylece dini yetkiler, yargı yetkisi ve siyasi yetkilerin bir bölümü tek kişinin bünyesinde toplanmıştı. Fatımi hilafeti, Selahaddin Eyyubi tarafından ortadan kaldırıldı. Eyyubi Devleti (1171-1462) zamanında da adliye teşkilatının başında sultan tarafından atanan kadı'l-kudât vardı.[16] Kadı'l-kudât'ın başta gelen görevleri arasında davalara bakıp karara bağlamak, verilen kararların uygulanmasını sağlamak bulunuyordu. Ayrıca halifenin dini yetkilerinin vekili olduğundan şer'i emirlerin yerine getirilmesini sağlamak da bu makamın sorumluluğu altındaydı. Yani, kadı'l-kudât din hizmetleri açısından dönemin en yüksek ve önemli makamıydı.[17] İşte bu dönemde, fetva vermekle görevlendirilen ya

da çeşitli nedenlerle şöhret kazanan ulemadan kişiler “şeyhülislam”[18] lakabıyla anıldı.

Eyyubiler’den sonra Ortadoğu’da kurulan Memlûk Devleti’nde (1250- 1517) ise, dört mezhep için dört ayrı kadı’l-kudât atandı. Kadı’l-kudâtlık en yüksek dini makam olup şer’i, hukuki işlere bakmak, dava dinlemek ve sonuçlandırmakla sorumlu tutulmuştu.[19] Bazı Memlûk sultanları zaman zaman hâkimlik görevini üstlenirlerdi.[20] Ayrıca, Memlûk devletinin divanında, şer’i işler hakkında fetva vermekle yükümlü, her mezhep için farklı müftüler görevlendirilmişti. Bunlar sultanla beraber seferlere de katılmışlardı.[21] “Şeyhülislam” unvanı, Memlûk Devleti’nin kuruluş yıllarında da fetvalarıyla şöhret kazanmış pek çok fakih tarafından benimsenmiş, bir şeref unvanı olarak kullanılmıştı. Fakat resmi değildi.[22]

Büyük Selçuklu Devleti’nin (1040-1194) kuruluşuyla İslam dünyası Türklerin nüfuzu altına girmeye başladı. Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, İran’a yaptığı seferler sonucunda 1055 yılında Bağdat’a girerek bu dönemde siyasi otoritesi iyice zayıflamış bulunan Abbasi Halifeliği’ni hâkimiyeti altına aldı, fakat halifenin dini yetkilerini sürdürmesine ses çıkartmadı.[23]

Büyük Selçuklu Devleti’nde yargı, şer’i ve örfi olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Şer’i davalara kadılar bakıyordu. Kadıların başına ise merkezde bulunan bir kadı’l- kudât getirilmişti. Asayiş ve siyasi davalar ile ilgilenen örfi mahkemelerin başında “emir-i dâd” adıyla anılan bir görevli vardı.[24] Büyük Selçuklu devletinin sultanları devlet yapısı içinde din bilginlerine önemli yer vermişlerdi. Vezir Nizamü’l-Mülk (ö. 1092) *Siyasetname* adlı eserinde din işlerini araştırıp sormanın, din âlimlerine saygı göstermenin “padişaha vâcib” olduğundan söz etmişti. Vezirliği sırasında vekili olan Ebu Ali Hasan el-Mani’yi Merv şehrine şeyhülislam olarak atamış, ayrıca ona “şehrin reisi” unvanını vermişti. Merv şehri, ulemanın yoğun yaşadığı bir merkezdi. Nizamü’l-Mülk, böylece, kurmuş olduğu Nizamiye Medreseleri aracılığıyla hükmetmekte olduğu bir kısım ulemanın yanı sıra tüm ulemayı da etkilemeye çalışmıştı.[25]

Başlangıçta Büyük Selçuklu Devleti’ne bağlı bir kol olarak ortaya çıkan Kirman Selçukluları’nda da, bağımsızlığın kazanılmasından sonraki devlet yapılanmasında ulema sınıfından “şeyhülislam” adıyla anılan bir ki-

şinin bulunduğu dikkat çekiyor. Nitekim, İrân-Şâh (1097-1101) Kirman Selçukluları tahtına oturduktan bir süre sonra, Batıni mezhebine girerek halka kötü davranmaya başlamış, hatta ulema sınıfından bazı kimseleri öldürterek devlet adamlarının ve halkın büyük tepkisini çekmişti. Kötü yönetime karşı ayaklanan halk, şeyhülislam ve devrin kadılarından aldıkları fetvayla İrân-Şâh'ı tahttan indirerek katletti.[26]

Büyük Selçuklu Devleti'nin batı kolu olarak kabul edilen Anadolu Selçuklu Devleti'nde de (1074-1277) ülkenin şer'i ve hukuki işlerine kadılar bakıyordu. İlmiye sınıfının başı kadı'l-kudât unvanını taşıyan Konya kadısıydı.[27] Şehirlerde, ders vermekle yükümlü müderrislerden ilimce en üst seviyede bulunanı diğer müderrislerin başı olarak gösterilmiş, kendisine "şeyhülislam" unvanı verilmişti. Şeyhülislamların fetva verme yetkisi olmakla birlikte, bu yetki sadece onlara özgü değildi. Anadolu Selçukluları'nda her müderris fetva verme yetkisine sahipti. Bununla birlikte, başkentte görev yapan "şeyhülislam" bütün ilmiye mensupları arasındaki dini ve ilmi tartışmaları çözmek ve fetva konusundaki içtihat farklılıklarını gidermekle yetkili kılınmıştı.[28]

13. yüzyılda, Cengiz Han istilasıyla ilgili belgelerde, Türkistan ve Horasan bölgelerinde şeyhülislamlık kurumunun önemi dikkat çeker. Hatta, Semerkant'ın işgali sırasında şeyhülislam ve kadının, 50.000 kişiyi Moğolların gazabından kurtardıklarından söz edilir. Yazılı belgelerde, şeyhülislamlığın kadılıktan farklı bir makam olduğu belirtilmekle birlikte, bu makamın tam olarak hangi yetkileri içerdiği belirtilmemiştir.

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu yüzyılda, farklı coğrafi bölgelerde "şeyhülislamlık" unvanının kullanıldığı bilinmektedir. Örneğin 14. yüzyılın ilk yarısında, İbn Battuta her Çin şehrinde Müslüman toplumu için bir şeyhülislam ve bir kadı olduğundan söz eder. Kadı, hukuki davalarla ilgilenirken, şeyhülislam toplumun bu hukuki davalar dışında kalan işleriyle uğraşıyordu. Aynı yüzyılda Hindistan'da Delhi Sultanlığı'nda da "şeyhülislamlık" makamı bulunmaktadır. Bu makamın işlevi tam açıklanabilmiş değildir, ancak, sufilere ihsanlar dağıtan bir makam olduğu sanılmaktadır.[29]

İran'daki Safevi Devleti'nde de "şeyhülislam" unvanına rastlamaktayız. Bu unvan şehir müftüleri için kullanılmıştı. Özellikle başşehir İsfa-

han'ın şeyhülislamlığını yapan bazı ulema, görev süreleri boyunca şah ile yakın ilişki içine girmişlerdi. İran'da şeyhülislamlık makamı, rütbe bakımından sadaretin altında yer almakla beraber, makamın önemi göreve getirilen kişilerin kişilikleriyle de orantılıydı. Şeyhülislamlar, kadılık işleri, cuma imamlığı, yetim mallarının kontrolü gibi sorumlulukları yüklenmişlerdi. Bunun yanında, Safevilerde dini makamların en büyüğü "sadr" unvanıydı. Bu makama getirilenler, şeyhülislam ve başkadıları atama yetkisine sahip oldukları gibi dini vakıfları da idare etmişlerdi. Safevi Devleti'nin ilk kuruluş yıllarında sadrın ana görevi, Şii inancının propagandasını yönetmekti.[30] Nitekim, sadrın görev ve yetkileri açısından bir değerlendirme yapan Bulliet, Osmanlılardaki şeyhülislamlık ile Safeviler'deki "sadrlık" makamı arasında benzerlikler olduğu sonucuna varır.[31]

Osmanlı Devleti'nin Kuruluşundan III. Selim Dönemine Kadar

Unvanın Ortaya Çıkışı

Şeyhülislamlık unvanı, her ne kadar, değişik biçimde ve farklı amaçlarla Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önceki dönemlerde kullanılmışsa da, resmi bir makam olarak bu devlette ne zaman ortaya çıktığı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülür. Nitekim, Osmanlı vakanüvis tarihleri ve kronikleri, biyografi niteliğindeki çeşitli eserler, konuyla ilgili yerli ve yabancı araştırmalar bu makamın doğuşuyla ilgili farklı dönemlere işaret ederler.

Âşıkpaşazade, Orhan Gazi'nin imamının İshak Fakih olduğundan söz ederek, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde böyle bir makamın mevcut olduğunu belirtir.[32] Taşköprülüzade, Ali Emiri ve d'Ohsson fetva makamının Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren varolduğu görüşündedirler.[33] Onlara göre, ulemadan fetva vermekle yetkili ilk kişi, Şeyh Edebalı'dır. Edebalı 1326'da öldüğünde Tursun Fakih görevi devralmıştı.[34]

Bütün bu bilgiler, Osmanlı Devleti'nin ilk kurulduğu yıllarda fetva vermekle görevli bazı kişilerin bulunduğunu göstermekle birlikte, bu görevi üstlenenlerin özellikleri nedeniyle fetva verme yetkisinin kadılık, hatiplik vb görevlerin yanında üstlenilmiş bir yetki mi, yoksa sadece bir kişiye tevcih edilmiş bir devlet memuriyeti mi olduğu konusuna açıklık getirmi-

yor. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin kuruluşuyla birlikte fetva kurumunun resmi bir nitelik kazanıp kazanmadığı belli değildir.

Karaçelebizade Abdülaziz Efendi, Ahmed Refik ve Süleyman Sadeddin de Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislamının II. Murad döneminde yaşayan Mehmed Şemseddin Fenârî Efendi olduğu düşüncesindedir. Bu yazarlar bu konudaki görüşlerini, Taşköprülüzade'nin Molla Fenârî'nin Bursa'da müderris iken aynı zamanda kadı ve Osmanlı müftüsü olduğu sözüne dayandırır.[35] Mehmed Şem'î ve Vakanüvis Ahmed Lûtfi de eserlerinde vermiş oldukları "Cedvel-i Meşâyih-i İslamiyye"lerde Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlık makamını Mehmed Şemseddin Fenârî Efendi ile başlatırlar.[36]

Hezarfen Hüseyin Efendi, Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlık makamının II. Murad döneminde ortaya çıktığını kabul etmiş, fakat ilk şeyhülislamın Fahrüddin-i Acemî Efendi olduğunu belirtmişti. Ona göre, Fahrüddin-i Acemî Efendi'den önce gelen fetva vermekle görevli kişiler, müderrislik, kadılık vb görevleri de yapıyorlardı.[37] Abdurrahman Şeref, Molla Fenârî'nin fetva vermekle görevlendirildiğini kabul etmekle birlikte, kendisinin aynı zamanda Bursa kadısı olduğunu belirterek, bu görevin ancak İbn Kemâl Ahmed Şemseddin ve Ebussuud efendiler zamanında bağımsızlaşabildiğini ileri sürer.[38]

Tayyib Gökbilgin de Abdurrahman Şeref'in konuyla ilgili görüşünü benimseyerek, İbn Kemâl ve Ebussuud Efendilerin kazaskerlik görevinde bulunduktan sonra "şeyhülislamlık" makamına getirildiklerini, bu nedenle kendilerinin "sadreyn efendilerin" üstünde bir konuma sahip olduklarını belirtir.[39] Konuyla ilgili daha önce yapılan araştırmalarda da Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlık makamının ortaya çıkışı II. Murad dönemine tarihlendirilir. Altunsu, R.C. Repp ve Pixley bu dönemde atanan ilk şeyhülislam olarak Molla Fenârî'yi kabul ederler.[40] Bununla beraber Pixley, Molla Fenârî'nin Bursa kadılığı ve Manastır Medresesi müderrisliğini de üstlenmiş olması nedeniyle şeyhülislamlık göreviyle bütünüyle meşgul olamadığını belirtir. Sarıkçıoğlu (Kaydu) ise, fetva makamının kadılık hizmetinden ayrılarak, başlı başına bir memuriyet olmasını Fahrüddin-i Acemî'ye dayandırır.[41] Ona göre, 1444 yılına kadar Osmanlı Devleti'nde özel bir fetva kurumu yoktur; çünkü eğer böyle bir kurum olsaydı, II. Murad,

Karamanoğlu İbrahim Bey'in üzerine sefer açmadan önce İslam dünyasındaki iki Hanefi, bir Şâfii, bir Maliki ve bir Hanbeli âlimden fetva alırken kendi baş müftüsünden de fetva istemeye ihtiyaç duyardı.

Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlık makamının ortaya çıkışını Fatih Sultan Mehmed dönemine dayandıranlar da vardır. Kâtip Çelebi, şeyhülislamlığın İstanbul'un fethinden sonra burada fetva veren müftülerle başladığı görüşünü ileri sürer.[42] Mustafa Nuri Paşa ve Lybyer da "şeyhülislamlık" unvanının ilk kez Fatih Sultan Mehmed döneminde kullanıldığı görüşündedirler. Bununla beraber Mustafa Nuri Paşa, bu makamın İbn Kemâl Ahmed Şemseddin ve Ebussuud Efendi gibi erdem sahibi kişilerin göreve getirilmesiyle önem kazandığını belirtir.[43]

Şeyhülislam unvanı ilk defa resmi bir belgede, Fatih Sultan Mehmed'in hazırlattığı "Kanunname-i Âl-i Osman"da kullanılmıştı. Bu kanunnamedeki şu ifade dikkat çekiyor:

> Ve şeyhülislam ulemanın reisidir. Ve muallim-i Sultan dahi kezalik serdar-ı ulemadır. Vezir-i azam onları riayeten üstüne almak lazım ve münasibdir. Amma müfti ve hoca sair vüzeradan bir nice tabaka yukarıdır ve tasaddur dahi ederler.[44]

Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlık makamının resmi bir devlet organı haline gelmesi, Ahmed Lûtfi tarafından, Yavuz Sultan Selim zamanına tarihlenmiştir. Ona göre, Yavuz Sultan Selim, tahta çıktığı ilk yıl "muhafaza-yı hukuk-ı umumiyye" amacıyla Meşihat-ı İslamiyye'yi resmi bir makam haline getirmiş ve Zenbilli Ali Efendi'yi ilk şeyhülislam olarak atamıştı.[45]

Kanuni Sultan Süleyman zamanında, İbn Kemâl Ahmed Şemseddin Efendi, Ebussuud Efendi gibi son derece bilgili kimselerin şeyhülislamlıkla görevlendirilmeleri devlet içinde makamın önemini iyice artırmıştı.[46] Hatta bu durum, bazı yabancı araştırmacıların Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlık makamının kökenini Kanuni Sultan Süleyman dönemine tarihlendirmelerine neden olmuştu. Nitekim, bu araştırmacılardan biri olan W.H. Mc Neill, Kanuni Sultan Süleyman'ın imparatorluğun dini kurumlarını düzenlerken Sünni gelenekten ayrılıp Bizans'ın kilise teşkilat-

lanma modeline benzer bir çizgi izlediğini belirterek, bu hareketin nedenini, Osmanlı Devleti'nin meşruiyetine kafa tutan Safevilere bir yanıt verme çabası olarak açıklar.[47]

Şeyhülislamlık makamının Osmanlı Devleti'nde ilk kez hangi dönemde ortaya çıktığı sorunu birçok tartışmayı beraberinde getirirken, devlet bünyesinde böyle bir makama ihtiyaç duyulmasının nedenleri hakkında da farklı görüşler ortaya atılmıştı. Kramers, bu görüşleri üç ana başlık altında toplar:[48]

1 Yavuz Sultan Selim tarafından ele geçirilmeden önce Mısır'daki Memlûk sarayında bulunan Abbasi Halifesi ile şeyhülislamın yetkileri arasında benzerlikler olduğu görüşü;[49]
2 Osmanlı padişahlarının, tebaaları olan Ortodoks patriği ile ilişkileri sonucunda patriklik teşkilatını yakından tanıyarak onları taklit edip ilmiye sınıfını şeyhülislamın başkanlığında örgütlendirmiş olabileceği düşüncesi;[50]
3 Şeyhülislamlık kurumunun, Osmanlı Devleti içindeki İslam, tasavvuf akımlarının etkisiyle dünyevi bir hâkimiyetin yanında dini bir otorite isteyen halkın dini duygularının temsilcisi olarak kurulabileceği görüşü.[51]

Süreç içerisinde bu üç ana görüşe itiraz ederek yeni düşünceler ileri süren araştırmacılar da görüldü. Bulliet, Kramers'ın şeyhülislamlık makamını İslamiyet'teki halifelik kurumu ya da Hıristiyanlıktaki patriklik teşkilatı ile özdeşleştirme çabalarına karşı çıktı. Makamın, Osmanlı Devleti'nde Kanuni Sultan Süleyman döneminde asıl önemli konuma ulaştığını ileri sürerek, böyle bir etkileşim söz konusu olsaydı İstanbul'un fethiyle birlikte Bizans Devleti'nin sona ermesinden itibaren ya da Kahire'deki halifeliğin kaldırılmasından sonra şeyhülislamlığın devlet içinde üstün bir yeri elde etmesi gerektiği görüşünü savunuyordu. Bulliet'a göre, şeyhülislamlık 10. yüzyılın sonlarında Horasan'da ortaya çıktıktan sonra, Anadolu'nun batı bölgelerine, Arap ülkelerine, Çin ve Hindistan'ın doğusuna yayılmıştı. Osmanlı Devleti'nde en yüksek kademesine ulaştığı 16. yüzyılda, İran'da, Orta Asya'da ve Hindis-

tan'da da bulunan yüksek dini bir makam olarak dikkat çekmişti. Bu nedenle kurumun asıl kökleri, doğuda karşımıza çıkan örneklerde aranmalıydı.[52]

Yapılan araştırmalar II. Murad döneminde fetva vermekle görevli bir makamın varlığına işaret etmekle birlikte, bu makamın diğer görevlerden soyutlanıp bağımsızlaştığı konusuna açıklık getirmiyor. Örneğin pek çok kaynak tarafından ilk müftü olarak gösterilen Molla Fenârî'nin fetva verme görevinin yanında Bursa kadılığını sürdürdüğü de unutulmamalıdır. Yine İstanbul'un alınmasından sonra İstanbul kadılığı görevine getirilen Hızır Bey'e (ö.1459) fetva verme görevi de verilmişti. Bizce önemli olan, devlet örgütü içinde "bütün görevlerden bağımsız" bir fetva mekanizmasının kuruluşudur. Çünkü, yukarıda belirttiğimiz, Molla Fenârî, Hızır Bey gibi isimlerin üstlenmiş oldukları görev ve yetkiler, hemen hemen bütün İslam devletlerinde görülen fetva vermekle görevli bir makam olan müftülerin görev ve yetkileri arasındadır. Aralarındaki fark başkent kadısı ve müftüsü olmaları nedeniyle Osmanlı padişahlarının fetva ihtiyaçlarına cevap vermelerinden kaynaklanmıştır.

Osmanlı Devleti'nde fetva vermekle yükümlü bağımsız bir makamın ortaya çıkması Fatih Sultan Mehmed dönemine dayandırılabilir. Fatih Sultan Mehmed, izlemiş olduğu merkeziyetçi politika doğrultusunda yönetici-askeri sınıf üyelerini kul kökenli kişilerden atayarak, istediği zaman görevden alıp hatta katlettirirken, askeri sınıfın bir diğer kolu olan ulemayı da şeyhülislam yoluyla denetim altına almıştı. Bu arada, Kanunname-i Âl-i Osman'da şeyhülislama "ulemanın reisliği"[53] sıfatını vermişti. Bu çerçevede şeyhülislam, sonuç itibariyle padişah tarafından atanan bir devlet görevlisi konumundaydı.

Göreve Atanma

Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlar padişah tarafından atanmakla birlikte, vezir-i azamların da bu atamalarda büyük etkisi vardı. Fakat zaman zaman padişahlar, kendi uygun gördükleri kişileri şeyhülislamlık makamına getirirken hiç kimsenin görüşünü alma gereği duymamışlardı.[54]

Şeyhülislam olarak atanacak kişi belirlendikten sonra vezir-i azam o kişi hakkındaki arîzayı [alt rütbeliden üste yazılan yazı] padişaha sunar,

daha sonra sadaret kaymakamı şeyhülislamın konağına tebrike gönderilirdi. Kaymakam dönüşünde, şeyhülislamı da yanına alarak önce vezir-i azamı ziyaret eder, oradan da birlikte saraya gidilirdi. Eğer şeyhülislam olacak kişi doğrudan doğruya saraya davet edilmişse vezir-i azam da saraya çağrılırdı. Burada padişah, o kişiyi şeyhülislam olarak atadığını söyler, aday kabul edince, samur kürklü bir hil'atı yeni şeyhülislama giydirirdi. Böylece şeyhülislam göreve atanmış olurdu. Atamadan bir gün sonra vezir-i azamın hediyeleri reis'ül-küttâb kisedârı yoluyla kendisine ulaştırılırdı. Yine aynı gün, eyalet paşalarının kapı kethüdaları yeni şeyhülislamı ziyaret ederek tebrik ederler ve hediyelerini sunarlardı.[55]

Kanuni Sultan Süleyman döneminde şeyhülislamlık yapmış olan Ebussuud Efendi'ye kadar şeyhülislam atamalarında kesin olarak belirlenmiş bir ilke yoktur. Genellikle Bursa, İstanbul kadılığı gibi büyük kadılıklar, Anadolu kazaskerliği ya da müderrislik görevlerinde bulunanlardan uygun görülenler bu makama getiriliyordu. Ebussuud Efendi'den sonra şeyhülislamlık çoğu kez Rumeli kazaskerlerine verilmeye başlanmıştı. Bununla birlikte, zaman zaman Anadolu kazaskerleri ve padişah hocalarından da şeyhülislam atanabiliyordu.[56] Şeyhülislam atamalarında belirli ilkelerin getirilmesi 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmıştı. III. Ahmed döneminde sadece Rumeli kazaskerleri ve bu görevden azledilenlerin şeyhülislamlık makamına getirilmeleri ilkesi benimsendi. Fakat kabul edilen ilke tanı anlamıyla uygulanamadığından bazı dönemlerde Anadolu kazaskerlerinin de şeyhülislamlığa atanmasına rastlanır.[57]

Osmanlı tarihinde çok istisnai bir durum olmakla birlikte "şeyhülislam" unvanını aldıkları halde göreve getirilmeleri daha sonraki tarihlere bırakılanlara da rastlanır. Güzel bir örnek, Karaçelebizade Abdülaziz Efendi'dir. Kendisi, Rumeli kazaskerliği yaparken, o zamana kadar örneği görülmeyen bir şekilde şeyhülislamlık unvanını da almıştı. Oysa aynı tarihlerde Bahaî Efendi, şeyhülislamdı. Bahaî Efendi azledildi ve Abdülaziz Efendi resmen göreve getirildi.[58]

Osmanlı Devleti'nde 16. yüzyılın sonlarına kadar aynı kişinin iki defa şeyhülislamlık makamına getirilmesi söz konusu değilken, ilk defa Bostanzade Mehmed Efendi ile bu gelenek bozulmuştu.[59]

Teşkilat

Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlık makamının işlerlik kazanmasından itibaren, ilk defa Kanuni Sultan Süleyman devrinde, şeyhülislam Zenbilli Ali Efendi'nin yaşlılığı ve hastalığı nedeniyle yerine Mehmed Muhyiddin Efendi "naib" atandı. Bu görevlendirme, şeyhülislamlık içerisinde fetva işlemleriyle ilgilenen "Fetvahane"nin kuruluşuna bir zemin hazırlamıştı. Daha sonraki tarihlerde şeyhülislamlık görevinde bulunan Ebussuud Efendi zamanında Veli Yegan Efendi'nin fetva kâtibi, Abâdî Mehmed Çelebi'nin fetva emini atanması, şeyhülislamlık makamına bağlı fetva vermekle görevli bir teşkilatın oluştuğunu kanıtlar.[60]

Halktan kişilerin yazılı ya da sözlü fetva taleplerine yanıt veren Fetvahanenin başında, fetva emini adı verilen görevli yer alırdı. Fetva emini, şeyhülislama sorulan şer'i soruların fetvalarını hazırlar, dilekçeyle sorulan sorulara cevap verir, şer'iyye mahkemelerinden verilen ilamları incelerdi. Bu görevli İslam hukukunu iyi bilen, güvenilir ve bilgili kimseler arasından atanırdı.[61]

Fetvahanede sorulan sorularla ilgili fetvaları kitaplardan çıkartıp kaleme almak "müsevvid"lerin [müsvedde, karalama, taslak yąpan kişi] göreviydi. Bu yazılı fetvalara "mesele" adı verilirdi. Meseleler, fetva emininin kontrolünden geçtikten sonra mübeyyizler tarafından beyaza çekilip şeyhülislama sunulurdu. Şeyhülislam, bu hazırlanmış fetvaları inceledikten sonra cevap kısımlarını imzalardı. Bu imzalar genellikle "Ketebehû el-fakir" [bunu ben fakir (alçakgönüllülük ifade eder) yazdım] ibaresiyle başlardı. İlk birkaç şeyhülislamın fetvasında ise "Harrerehû el-fakir" [bu derlemeyi ben fakir yaptım) sözü dikkat çeker. Bu tür bir başlangıçtan sonra şeyhülislamın ismi, bazen ek olarak babasının ismi, son olarak da "ufiye anh, ufiye anhumâ" [Allah O'nu affetsin, Allah onları affetsin] duası yer alırdı. İmzalanan fetvalar, müvezziler tarafından fetvayı isteyen kişilere ulaştırılırdı. Yapılan hizmetin para olarak karşılığını alan da yine bu memurlardı. Alınan paranın bir kısmı fetva emininin olup, kalanı diğer memurlar arasında belirli oranlarda pay edilirdi.[62]

Fetvahanede görevli bu memurların dışında şeyhülislamın işleri sırasında kendisine yardımcı olanlar da vardı. Bunlar kethüda, telhisçi ve

mektupçuydu. Kethüda, şeyhülislamın siyasi, mali işlerinde ve onun gözetiminde bulunan vakıf işlemlerinde vekili olup onun adına hareket ederdi. Telhisçi, şeyhülislamın hukuka, dini işlere ve kanunlara ait işlemlerinde devlet erkânıyla temasını sağlardı. Mektupçu ise, şeyhülislamlık makamından çıkan buyrultu, tayin rüûsu, berat ve icazetnameleri yazan kâtiplerin başkanıydı, yani bir tür şeyhülislamın yazı işleri müdürüydü. Ayrıca şeyhülislamların fetvalarının altına basılan mührü taşıdığından "şeyhülislam mühürdarı" olarak da anılırdı.[63]

Görev ve Yetkileri

1. Aslî Görevler

Şeyhülislamlık makamına getirilen kimselerin en önemli görevi fetva vermektir. Fetva kelimesinin sözlük anlamı, "güçlükleri çözen kuvvetli cevaplar"dır. Daha geniş anlamıyla fetva, fıkıh bilgininin hüküm niteliğinde olmaksızın dini herhangi bir konuda verdiği cevaplardır.[64]

İslam dünyasında 9. yüzyıldan itibaren "içtihat" yolu kapanmıştı. Bunun yanı sıra, Büyük Selçuklu Devleti benimsemiş olduğu Sünni İslam anlayışına karşı büyük bir tehlike olarak gördüğü Batiniliğin yayılmasını engellemek amacıyla geliştirdiği siyasi programının bir gereği olarak, medreseleri ve ilmi çalışmaları devlet denetimine aldı. Ayrıca Moğol istilası ve nihayet akli ve nakli ilimlerin gelişme süreci içinde yaşanan bazı gerilemeler, Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında da etkili olup, yeni düşünceler ortaya koyamayan fıkıh bilginlerini "taklit" [mevcut içtihatlara dayanarak çözüm üretme şekli] yoluna yöneltmişti.[65]

Taklit dönemi fetvalarında, sorulan sorulara gerekçe gösterilmeden "olur" veya "olmaz" gibi tek kelimeyle cevap verilmiş ya da birkaç kelimelik cevaplar yazılmıştı. Bazen de o taklide esas olan bir veya birkaç içtihatın bulunduğu fıkıh kitaplarının adları belirtilirdi. Fetvalarda sorunlar somutlaştırılmadan sorulur, soruna karışanların adları yazılmaksızın erkekler Zeyd, Amr, Bekir; kadınlar Zeynep, Hatice, Hind gibi çok tanınmış adlarla anılırdı.[66] Şeyhülislam fetvaları Hanefi imamlarının içtihatlarına göre verilirdi.[67]

Şeyhülislamların verdiği fetvalar, özel ve genel olarak ikiye ayrılır. Özel fetvalar, halktan kişilerin şer'i bir konu hakkındaki sorularının çözü-

mü için, Fetvahaneye başvurarak aldıkları fetvalardır. Şeyhülislamların padişahların ve vezir-i azamların istekleri üzerine verilenler ise genel fetvalardır. Bu fetvaların hangi konuda olursa olsunlar şeyhülislam tarafından hazırlanıp imzalanması zorunluydu.[68]

Genel fetvalar içinde en önemlileri, kanunların şer'ileştirilmesi konusunda verilen fetvalardı. Osmanlı kanunları şeriattan kaynaklanmasa da şeriatla uyum içerisinde olduklarının gösterilmesi büyük önem taşırdı. Bu noktada şeyhülislamlara sıkça başvurulmuştu. Özellikle toprak ve vergi hukukuyla ilgili örfi kanunların, şeyhülislamlardan alınan fetvalarla şeriata uygun hale getirildikleri bilinmektedir. Ebussuud Efendi'nin şeyhülislamlığı döneminde, koyun ve gümrük resmi gibi dini hükümlerde yer almayan vergiler bir tür zekât parası olarak sunulmuş, böylece halkın gözünde şer'ileştirilmişti.[69] Osmanlı Devleti'nde örfi hukuk metinleri niteliğinde hazırlanan kanunnamelerin şeyhülislam tarafından onaylanması zorunluluğu yoktu. Bununla birlikte, Kanuni Sultan Süleyman zamanında, Budin'in Osmanlı topraklarına katılmasından sonra hazırlattırılan arazi kanunnamesinde, asıl metni oluşturan hükümlerin bir de fetva şeklinde ifade edilmiş olması, Ebussuud Efendi'nin kanunnamenin hazırlanmasında rolü olabileceği görüşünü doğurmuştur. Konuyla ilgili araştırmalar yapan Barkan, bu kanunnamenin Budin'in alınmasından sonra Macaristan halkına yeni hak ve görevlerini ve bu arada miri arazi rejiminin özelliklerini bildiren bir beyanname şeklinde ve bir padişah emri olarak yayınlandığı görüşündedir. Barkan, bu tür defter kanunlarının [fethedilen bölgelere ait tapu tahrir defterleri içerisine yazılan hükümlerden oluşan kanunlar], tanınmış hukuk ve idare adamları olan "tahrir eminleri" tarafından yazılmasının genel bir kural olduğunu belirtir. Ebussuud Efendi'nin de bu nedenle şeyhülislam unvanını almadan önce "il yazıcısı" olarak bu kanunnameyi kaleme almış olabileceğini, şeyhülislamlığından sonraki dönemde ise, kanunnamenin aynen kopya edildiğini ileri sürer.[70] Yine Budin Kanunnamesi ile ilgili araştırmalar yapan Albayrak'ın görüşü ise, bu kanunnamenin dönemin şeyhülislamı Ebussuud Efendi tarafından kitaplaştırıldığı şeklindedir.[71]

Kanunnamelerin hazırlanması aşamasında şeyhülislamların rolü tartışmalı bir konudur. Ağırlıklı görüş, bu aşamada şeyhülislamların onayı-

na ihtiyaç duyulmadığı yönündedir.[72] Bununla birlikte, bazı kanunnamelerin giriş bölümünde kullanılan, "Merhum Şeyhülislam Ebussuud Efendi Hazretlerinin asrında olan kanunname-i sultânidir ki, şer'i-şerîfe muvafakati mukarrer olup hâlâ muteber olan kavânin ve mesâildir" şeklindeki ibareler,[73] zaman zaman, kanunnamelerin çıkışından sonra şeriata uygunluğunun kanıtlanması için padişah tarafından dönemin şeyhülislamına başvurulduğunu göstermektedir. Bu da, şeyhülislamın, kanunnamelerin hazırlanmasında bizzat rol oynamayıp sadece şer'i onayının alındığına işaret eder.

Fetvalar, zaman zaman padişahların egemenlik haklarını meşrulaştırmak için de kullanılmıştı. Nitekim, idari çalışmaları Kur'an ve hadisler çerçevesinde yeniden tanımlamaya çalışmış olan Ebussuud Efendi, sonuçta Osmanlı padişahlarının şeriat hükümlerini tam olarak uygulayan, dine bağlı idareciler oldukları imgesini yaratmayı hedeflemişti. Kanuni Sultan Süleyman'a atfettiği "yüce kelâmı bildiren kişi" sanıyla da padişaha itaatsizliğin Allah'a itaatsizlik anlamına geldiğini belirtmek istemişti.[74] Şeyhülislamların özellikle "siyaseten katl" [İslam ceza hukukunda hükümdara tanınan, devlete zararlı oldukları kanısına vardıkları kişileri öldürtebilme hakkı] konusunda ceza isteklerini içeren fetvaları da genel fetvaların konuları arasına giriyordu. Bazen şeyhülislamlar, padişahların istekleri üzerine en sadık arkadaşlarının katli için bile fetva verebilmişlerdi. Buna en iyi örnek, Şeyhülislam İsmail Asım Efendi'nin III. Mustafa'nın emri üzerine sadık arkadaşı Halimi Paşa için fetva vermesidir.[75] Bazı dönemlerde ise şeyhülislamların fetvaları, dönemin padişahının hal'ine ve katline cevaz vermişti. Şeyhülislam Hacı Abdurrahim Efendi'nin ocak ağalarıyla işbirliği yaparak Sultan İbrahim'in önce hal'ine, sonra katline fetva vermesi, bu grup fetvalar arasındadır.[76]

Padişahların savaş, barış gibi ülkeyi ilgilendiren konularda şeyhülislamlardan istedikleri fetvalar da genel fetvaların kapsamına girer. Örneğin, Osmanlı Devleti 1516 yılında Şeyhülislam Zenbilli Ali Cemali Efendi'nin fetvasıyla Mısır'a savaş ilan etmişti. Bu fetvada, Osmanlılara karşı giriştiği eylemler nedeniyle, kendisine "mülhid" [dinden çıkan] sıfatı verilen Şah İsmail'in yanında yer alan Memlûklara karşı savaşmanın, "mülhidlere destek olan onlardan sayılır" hükmü gereğince caiz olduğu belirtilmişti.[77]

İslam hukukunda, fetvaların bağlayıcı bir niteliği yoktu. Bu nedenle fetva isteyen kişi müftünün hükmünü kabul etmek zorunda değildi.[78] Bu görüşten hareketle, Osmanlı Devleti'nin en büyük müftüsü sayılan şeyhülislamın fetvalarının da bağlayıcı niteliği bulunmadığı sonucu çıkarılabilir. Ama bu fetvaların manevi açıdan bağlayıcılığı olduğu muhakkaktır.

2. Diğer Görevler

Osmanlı şeyhülislamları, fetva verme görevlerinin dışında farklı sorumluluklar da yüklenmişlerdi. II. Bayezid döneminde, 1506'da, İstanbul ve diğer şehirlerdeki hükümdar vakıflarının idarelerinin denetimi görevi Şeyhülislam Zenbilli Ali Cemali Efendi'ye verilmiş ve böylece "şeyhülislam nezareti" adıyla yeni bir organ ortaya çıkmıştı. Süreç içerisinde ulema ve Meşihat üyelerinin kurduğu vakıfların denetimi de şeyhülislamlara verilince, bu görev tezkereciler tarafından sürdürüldü.[79]

II. Bayezid, İstanbul'da kendi adıyla yaptırmış olduğu medresenin müderrisliğini de şeyhülislam olanlara şart koşmuştu. Bu medresenin ilk müderrisi dönemin Şeyhülislamı Zenbilli Ali Cemali Efendi oldu. Vakıf şartlarına göre, haftada bir gün ders vermek zorunda olan şeyhülislamlar, işlerinin çokluğu nedeniyle kendilerine bir "ders vekili" atarlardı. Her şeye rağmen bu görev şeyhülislamlık makamı ile medrese geleneği arasında yapısal bir köprü oluşturmuştu.[80]

Şeyhülislamların diğer görevleri arasında medrese öğrencilerinin derslerini denetlemek (yine işlerinin yoğunluğunu bahane ederek bu görevlerini de ders vekillerine vermişlerdi), sarayda düzenlenen huzur derslerine padişah tarafından önceden belirlenen sayıda katılacak mukarrir [huzur dersleri hocası] ve muhatapları [dinleyiciler] seçip saraya göndermek de vardı.[81]

3. Yetkiler

Şeyhülislamın başını çektiği ulema, yargı, fetva, eğitim ve öğretim olmak üzere üç ana görev üstlenmişti. Bu görevler kadılar, müftüler ve müderrisler tarafından yerine getiriliyordu. Ulema, görevleri nedeniyle her zaman devlet aygıtı içinde üstün bir yere sahip olmuştu.[82] Bu üstünlüğü so-

nucunda, askeri sınıf üyelerinin mal varlıkları müsadere edilebildiği halde, ulemanın mal varlığına dokunulmamış, onlardan vergi alınmamıştı. Ulemaya verilen ölüm cezası da diğer askerilere oranla hiç denecek kadar azdı.[83] Gibb-Bowen, ulemanın devlet içindeki bu konumunu “molla aristokrasisi” diye tanımlar.[84]

Şeyhülislam, 16. yüzyılın sonlarından itibaren, ulema sınıfı içindeki hiyerarşik yapılanmada en üstte yer almıştı. Yüksek rütbeli müderris ve kadıları önceleri vezir-i azamlar atarken, 1574'ten itibaren şeyhülislamlar atamaya başlamıştı. Kazaskerlere ise yirmi akçeden kırk akçeye kadar olan müderrislikler ile kaza kadılıklarının atanmaları[85] bırakılmıştı. Yine imam, hatip, müezzin, dua-gû gibi din görevlilerinin atamaları sırasında da, bu görevlilerin bağlı oldukları vakıfların mütevellisi şeyhülislama başvururdu.[86]

Şeyhülislam, önce atama yapacağı yerleri, sonra da görevlendireceği kişileri vezir-i azamla anlaşarak tespit etmekte ve daha sonra hazırladığı listeyi resmi yollarla vezir-i azama bildirmekteydi. Şeyhülislamlardan tayin arîzasını alan vezir-i azamlar ise, konuyu özetleyen bir yazıyla (telhis) durumu padişaha sunarlardı. Padişah genellikle, telhisin üst kısmına atamayı onayladığını belirten emrini (irade-i seniyye) yazarak vezir-i azama bildirirdi. Bu emir, kısaca “ihsan-ı hümayunum olmuşdur” şeklinde olabileceği gibi, “işaretleri mucibince amel-i müfettiş kim olur arzedesüz. İmam-ı Sanî Efendi'ye Bursa payesi ihsan-ı hümayunum olmuşdur” şeklinde uzun da olabiliyordu. Böylece padişahın onayını alan vezir-i azam atama listesini şeyhülislama iade ederdi.[87]

Şeyhülislamlar, kadı ve müderris atamalarının yanında, müderrislerin terfi işlemleri, kadıların görev sürelerinin uzatılması, bazı kazaların arpalık olarak kadılara verilmesi gibi işlemlerle de ilgileniyorlardı.[88]

Bunların dışında şeyhülislamların, kadı, naib ve müderrislerin haksız uygulamalarından dolayı cezalandırılmaları ya da iyi halleri görüldüğü için cezalarının hafifletilmesi veya tamamen affedilmesi gibi yetkileri de olabiliyordu. Ayrıca her hafta perşembe günleri, müderrislerden toplanan bir heyetin şeyhülislamın evini ziyaret etmeleri sırasında, ilmiye sınıfının sorunları kendisine aktarılır, istekleri dile getirilirdi.[89]

Şeyhülislamlar, ilmiye teşkilatının başı olarak görevlendirildikten sonra protokol sıralamasında da bazı düzenlemeler yapmışlardı. Kadızade Ahmed Şemseddin Efendi, adalete verdiği önem nedeniyle kazaskerleri beylerbeyinden, kadıları vali ve mutasarrıflardan üstün konuma getirmişti. Adalet teşkilatı mensuplarının diğer memurlardan önce gelme âdeti de onun zamanında yerleşmişti.[90]

Sultan II. Mustafa zamanında, vezir-i azamın etkisiyle, şeyhülislamların kadı ve müderris atamalarına sınırlama getirildi. Sâdık Mehmed Efendi'nin şeyhülislamlığı sırasında getirilen bu sınırlama, kadı ve müderris atamalarında, Anadolu ve Rumeli kazaskerlerinin de söz sahibi olmaları sonucunu doğurdu. Ortaya çıkan üç başlılık nedeniyle uygulamada görülen karışıklıklar, kısa bir süre sonra yeniden eski düzene dönülmesini gerekli kılmıştı.[91]

Görev Süreleri ve Azledilmeleri

Şeyhülislamlık makamına gelmiş kişilerin görevde kalma süreleri konusunda belirli bir kural yoktu. Bu makamda en uzun süre kalan Şeyhülislam Ebussuud Efendi'dir. Görev süresi bazı kaynaklara göre 30, bazılarına göre 28 yıldır. Görev süreleri itibariyle onu izleyen şeyhülislamlar ise şöyledir: Fahrüddin-i Acemî Efendi 29; Zenbilli Ali Efendi, 23 yıl; Molla Hüsrev Mehmed Efendi 20 yıl.[92]

Bazı şeyhülislamlar ise bu makamda çok kısa kalabilmişlerdi. IV. Mehmed döneminde iç karışıklıkların arttığı bir zamanda şeyhülislamlık görevine getirilen Memikzade Mustafa Efendi'ye özellikle yeniçeriler bir "yeniçeri aşçısının" bile ondan daha iyi müftülük yapabileceğini söyleyerek tepki gösterince, Memikzade Mustafa Efendi on üç saatlik görev süresinin sonunda Meşihat Makamı'ndan uzaklaştırıldı.[93]

Osmanlı şeyhülislamları, Çivizade Muhyiddin Efendi'ye kadar ömür boyu şeyhülislamlık görevinde kaldılar. Muhyiddin Efendi, Muhyiddin Arabî ve Mevlana Celaleddin Rûmi'nin görüşlerini eleştirmesi ve bunu padişahın duyması yüzünden azledilmişti. Dönemin Rumeli kazaskeri Ebussuud Efendi de şeyhülislamın bazı fetvalarını şeriata uygun bulmayarak eleştirmiş ve bu eleştirilerini Rüstem Paşa aracılığıyla Kanuni Sultan

Süleyman'a iletmişti.[94] Azil nedeni ne olursa olsun bu olay, şeyhülislamlık makamının siyasi bir kimlik kazanması açısından temel teşkil etti.

Çivizade Muhyiddin Efendi'nin şeyhülislamlıktan azli kendisinden sonra Meşihat Makamı'na gelecek kişiler için de kötü örnek olmuştu. Bu tarihten sonra şeyhülislamlar çeşitli nedenlerle sık sık görevlerinden azledildiler. Bu nedenlerden en önemlileri, vezir-i azamlarla anlaşmazlıkları, çeşitli ayaklanmalarda rol oynayabileceklerine inanılması, padişahın yaşlılık ya da hastalıkları nedeniyle görevlerini tam olarak yerine getiremediklerini düşünmesi ya da yakınlarını kayırma, haksız atama ve azillerde bulunma gibi huzursuzluk nedeni olabilecek davranışlarıydı.[95]

Azillerde en önemli rolü vezir-i azamlar oynamışlardı. Osmanlı tarihinde buna örnek gösterilebilecek pek çok olay vardır. Vezir-i azam Köprülü Mehmed Paşa ile Şeyhülislam Bolevî Mustafa Efendi arasında çıkan olaylar konuya iyi bir örnektir. Başlangıçta vezir-i azamla, şeyhülislam arasındaki ilişki son derece iyidir. Hatta Bolevî Mustafa Efendi, Köprülü Mehmed Paşa Çanakkale'de Venediklileri yenip savaştan kaçanları katlettiği sırada ocak ağalarından Kara Hasanzade Hüseyin Ağa'nın, Köprülü aleyhine hazırlamak istediği ayaklanmayı önlemiş ve düşman karşısında hizmet eden bir vezir-i azamın katlinin uygun olamayacağını söylemişti. Bu olaydan bir süre sonra Köprülü'nün kendisine rakip olarak gördüğü Girit Komutanı Hüseyin Paşa'nın katli için fetva istemesi, fakat Bolevî Mustafa Efendi'nin böyle bir fetvayı vermeyi reddetmesi üzerine sadrazam ile şeyhülislamın arası açıldı ve şeyhülislam görevinden azledildi.[96]

Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlar zaman zaman çıkabileceği düşünülen ayaklanmalar yüzünden görevlerinden azledilip, hatta nadir de olsa bazen idam edilmişlerdi. Osmanlı tarihinde idam edilen üç şeyhülislam vardır. Biri Ahizade Hüseyin Efendi'dir; şeyhülislam, Padişah IV. Murad döneminde valide sultana gönderdiği bir mektupta, padişahın İznik kadısını idam ettirmesini protesto eder nitelikte sözler sarfetmiş, bu sözler Ahizade aleyhtarları tarafından şeyhülislamın padişahı hal' düşüncesinde bulunduğu şeklinde yorumlanınca, şeyhülislam idam edilmişti.[97] İdam edilen ikinci şeyhülislam, Hocazade Mes'ûd Efendi'dir. Mes'ûd Efendi, Padişah IV. Mehmed'in güvenini kazanarak 1656 yılında Anadolu kazaskerliğin-

den şeyhülislamlık makamına getirilmiş, fakat aynı yıl padişahı hal edip Şehzade Süleyman'ı tahta çıkarmak için yeniçerilerle anlaştığı yönünde söylentilerin yayılması üzerine görevinden azledilmiş ve Diyarbakır kadılığına atanmıştı. Diyarbakır'a giderken yollardaki eşkıyadan korunmak için kendisine muhafız toplamaya başlaması, padişaha karşı ayaklanma çıkaracağı şeklinde yorumlandı ve katli için ferman verildi.[98]

Osmanlı Devleti'nde göreve getirilen bazı şeyhülislamların yakınlarını kayırma çabaları ve haksız atamalarda bulunmaları da azillerine yol açan önemli nedenlerden biriydi. Örneğin Feyzullah Efendi, II. Mustafa döneminde şeyhülislam olmuş, kısa süre içinde padişahın desteğini kazanarak ilmiye örgütüne egemen olmuştu. Ancak, önemli makamlara çocuklarını ve yakınlarını getirmeye başladı. Hatta işi Meşihat Makamı'nı çocuklarına bırakmaya kadar vardırmış, oğlu Fethullah Efendi'yi kendisine halef atamıştı.[99] Bu durumu gerek ulema, gerekse yeniçeriler hoş karşılamadı. Padişah ile Feyzullah Efendi'nin Edirne'de bulunduğu bir sırada yeniçeriler İstanbul'da ayaklandı. Asiler, Feyzullah Efendi ve arkadaşlarını cezalandırmak için İstanbul'dan Edirne'ye hareket etti. Yolda II. Mustafa'yı azledip yerine III. Ahmed'i padişah yapmaya karar veren asiler, Feyzullah Efendi ve oğullarını da Edirne'de tutukladılar, yeni Şeyhülislam İmam-ı Sultanî Mehmed Efendi'den fetva isteyerek Feyzullah Efendi'yi katlettiler.[100] Feyzullah Efendi, Osmanlı Devleti'nde idam edilen üçüncü şeyhülislam oldu.

Bir şeyhülislamın azledildiğini kendisine çavuşbaşı bildirirdi. Azil nedeni, padişahın çevresindeki kişilerin etkisinde kalması ya da şeyhülislamın hastalığı ise, padişah, şeyhülislama güveninin devam ettiğini göstermek amacıyla azli bildirmek için reis'ül-küttabı görevlendirirdi. Herhangi bir gerginlik olmaması için yeni atanan şeyhülislamların selefleriyle görüşmelerine de izin verilmezdi.[101] Azledilen şeyhülislamlar genellikle sürgüne gönderilirlerdi. Bir kısmı sürgün hayatı sırasında yaşamını yitirmiş, bir kısmı affedilerek yeniden İstanbul'a dönmüştü.[102]

Maaşlar ve Gelirler

Şeyhülislamların en istikrarlı gelir kaynağı, padişahların kendilerine hazineden verdiği günlük ödeneklerdi. Bu paranın miktarı zamana, şey-

hülislamların kişiliklerine, bilgilerine verilen öneme ve şeyhülislamlık makamının ilmiye teşkilatı içindeki yetkilerine göre farklılıklar göstermişti.

Fatih Sultan Mehmed zamanında şeyhülislamlık görevine getirilen Molla Gürânî Ahmed Şemseddîn Efendi'ye günlük 200 akçe ödenek verilmiş, ayrıca ek olarak her ay 20.000 ve her yıl da 50.000 akçe ödenmişti.[103] Bu yüksek ücret, Fatih Sultan Mehmed'in hocası Molla Gürânî'ye çok değer vermesinden kaynaklanmış olabilir. Daha sonra şeyhülislamlık görevine getirilmiş olan kişiler, ondan daha az ücret almışlardı. Çelebi Alâeddîn el-Arabî Efendi'ye yüz akçe, Efdalzade Hamîdeddin Efendi'ye doksan akçe ödenek tahsis edilmesini örnek gösterebiliriz.[104] II. Bayezid Medresesi'nin yapılmasından sonra şeyhülislamların orada ders vermekle de görevlendirilmesi ek bir ücreti gündeme getirmiş, bu görevi ilk kez üzerine alan Şeyhülislam Zenbilli Ali Cemalî Efendi'nin ödeneğine 50 akçelik bir zam yapılmıştı.[105]

Şeyhülislam ücretlerindeki dikkat çekici artış, özellikle Ebussuud Efendi zamanında göze çarpar. Ebussuud Efendi, 1564-65 yılında "İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-azîm" başlıklı tefsirinin ilk bölümünü yazıp Kanuni Sultan Süleyman'a sunduğunda ücreti 500 akçeye yükseltilmiş, bir yıl sonra eserini tamamladığında ise bu ücrete 100 akçe daha zam yapılmıştı.[106] III. Mehmed döneminde ise, şeyhülislamlık görevinde bulunan Bostanzade Mehmed Efendi'nin günlük ücreti 700 akçe olarak belirlenmişti.[107]

Şeyhülislamlara hazineden yapılan ödemeler, sadece görevde bulundukları süreyle sınırlı kalmıyordu. Azledilen şeyhülislamlara "emeklilik parası" diyebileceğimiz bir miktar gelir tahsis edilmişti. 1542 yılında azledilerek emekliye ayrılan Çivizade Muhyiddin Efendi'ye günlük 200 akçe ücret ödeniyordu. 1604 yılında azledilen Ebu'l-Meyâmin Mustafa Efendi 600 akçe, 1673 yılında azledilen Minkârîzade Yahya Efendi ise 1000 akçe emeklilik ücreti almışlardı.[108]

Şeyhülislamların en önemli gelir kaynaklarından biri de "arpalıklar"dı. Arpalık, görevden alınan ya da emekliye ayrılan mülki ve ilmi memurlara görevden alınma ve emeklilik maaşı ve göreve yeni atanan memurlara bir çeşit ödenek şeklinde verilen geçim kaynağının özel ifadesidir.[109] İlk

kez III. Murad döneminde, Bostanzade Mehmed Efendi'ye geliri 50.000 akçe olan arpalık tahsis edilmişti.[110]

Düzenli gelir kaynağı olan arpalıklar, çoğunlukla belli bir kaza ya da sancağın yıllık gelirinin bir bölümünün tahsis edilmesi şeklindeydi. Zaman zaman da şeyhülislamlara arpalık olarak birer-ikişer kadılık yerinin şer'i hâkimliği tahsis edilirdi. Kendilerine böyle bir yer verilenler, oralara naib gönderip, yapılan şer'i işler karşılığı alınan mahkeme harçlarının bir kısmını onlara ayırır, kalanını kendileri alırlardı. Arpalığın en üst miktarı, ilmiye teşkilatı içinde bulunanlar için yılda 75.000 akçeydi.[111] İlmiye teşkilatı içinde, özellikle 16. yüzyılın ortalarından itibaren, bu teşkilatın başına getirilen şeyhülislamların en yüksek arpalıkları alacakları açıktır. Sultan III. Mehmed ve I. Ahmed zamanlarında şeyhülislamlık görevinde bulunan Hoca Sadeddin Efendizade Mehmed Efendi'nin son fetvasını verdikten sonra padişahın kendisine 60.000 akçe zeameti olan Kalkandelen hassını bağışlaması önemli bir örnektir.[112]

Şeyhülislamların arpalık gelirlerinin üçte biri İstanbul'un cizye vergisi gelirinden karşılanıyordu. Bu gelirin şeyhülislamlara ödenen miktarı, yıllık 25.000 kuruştu. Bazen ödenek miktarı aylara bölünerek hazineden verilmişti.[113]

Görevinden azledilen ya da emekliye ayrıldıktan sonra padişah aleyhinde çalıştığı saptanan bazı şeyhülislamlar da ceza olarak arpalıklarına sürgün edilmişti. Nitekim, Şeyhülislam İvaz Mehmed Paşazade İbrahim Beyefendi görevinden azledildikten sonra, gerek kendisinin gerekse oğlunun padişah aleyhinde sözler söylemelerinden dolayı arpalığı Ankara'ya sürgün edilmiş, oğlunun ise yalısından çıkmamak ve kimseyle görüşmemek şartıyla İstanbul'da kalmasına izin verilmişti.[114]

Şeyhülislamlar, hazineden verilen günlük ödenekler ve tahsis edilen arpalıklar dışında farklı gelir kaynaklarına da sahipti. Bu gelir kaynaklarından birini "bohça beha" adı verilen ve şeyhülislamların ilmi memuriyetlere atama yapmaları sırasında göreve atanan kişilerden almış oldukları tayinat bedelleri oluşturmuştu.[115] Şeyhülislamların bohça beha gelirleri zaman zaman diğer kaynaklarının yanında oldukça yüksek miktarlara ulaşırdı. D'Ohsson'a göre, 18. yüzyılda şeyhülislamın aylık geliri 2500 akçe iken,

bohça beha gelirleriyle birlikte bu miktar 500.000 akçeye kadar yükselmişti.[116] Bu miktarın ne kadar yüksek olduğunu kavrayabilmek için, aynı dönemde, Mısır irsaliyesi hariç hazinenin olağan masraflarının 30.000.000 akçe civarında olduğunu göz önüne alalım. Bu karşılaştırma, şeyhülislamların çok zengin olduklarını göstermektedir.[117]

Padişahların tahta çıkışlarında dağıttıkları cülus bahşişleri de şeyhülislamların gelir kaynaklarından biriydi. Örneğin III. Murad 1574'te padişah olduğunda, askere dağıttığı cülus bahşişinin yanında vezir-i azama, hocasına, şeyhülislama, kazaskerlere, nişancı ve defterdara "kanûn-ı kadîm üzre" altın ve akçeler vermişti.[118]

Ayrıca, şeyhülislamlara görevleri sırasında ulaşımlarının sağlanması için kayık da tahsis edilmişti. 11 Haziran 1737 tarihli bir arzda, şeyhülislama mahsus yedi çifte piyade kayık eskimiş olduğundan tersanede yenisinin yapılması isteniyordu.[119]

Bütün bu gelir kaynaklarına ve mal varlıklarına rağmen, borçlu ölen şeyhülislamlara da rastlanıyordu. Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayezid zamanlarında şeyhülislamlık yapan Molla Gürânî Ahmed Şemseddîn Efendi öldüğü zaman 180.000 akçe borcu çıkmış, bu borçlar vasiyeti üzerine devlet hazinesinden ödenmişti.[120]

17. ve 18. yüzyıllarda ilmiye sınıfında özellikle üst mevkilere belirli ailelerin egemen olduğu görülür; bu durum aynı yüzyıllarda şeyhülislamlık makamına yapılan atamalarda da dikkat çeker.[121] Örneğin Şeyhülislam Ebu İshak İsmail Efendi'nin ailesi, Tanzimat dönemine kadar etkili olmuş, dört kuşakta beş şeyhülislam bu aileden çıkmıştı. Bu aileler Meşihat'la bağlantılı olmanın getirdiği saygınlığın yanında, büyük maddi olanaklara da sahiplerdi. Görevlerinde uzun süre kalmayı başarmış şeyhülislamlar da, bu süre içinde ailelerine uzun süre yetebilecek kadar servet kazanmışlardı. Bazı şeyhülislamlar, bu gelirlerinin bir bölümünü cami, kütüphane gibi hayır binalarının yaptırılması için harcadılar.[122] Fakat daha ziyade, gelirlerinin büyük bir bölümünü ev, arsa vb taşınmaz mallara yatırdılar. Şeyhülislamların vakfedilen taşınmaz malları aynı zamanda onların mal varlıklarının bir göstergesiydi. Şeyhülislam Dürrîzade Mustafa Efendi'nin vakfiyesi incelendiğinde İstanbul'da 17 eve, Konya'da bir arsaya sahip olduğu görülür.[123]

Teşrifatta Şeyhülislamlar

Osmanlı Devleti'nde şeyhülislam için kullanılacak resmi unvan, ilk defa yazılı olarak Fatih Sultan Mehmed döneminde hazırlanan Kanunname-i Âl-i Osman'da kaydedilmişti. Şeyhülislam, sultan hocası ve kazaskerler için kullanılan bu unvan şöyleydi:[124]

> A'lem'ül-ulemâ-il-mütebahhirîn, efdal'ül-fudalâ'il-müteverri'în, yenbû'ül-fadli ve'l-yakîn, vârisü ulûm'il-enbiyâi ve'l-mürselîn, keşşâf'ül-müşkilât'îd-dîniyye, fettâh'ül-muğlakât'il-yakîniyye, keşşâfü rumûz'id-dekâyık, hallâlü müşkilât'ilhakâyık, şeyh'ül-İslami ve'l-müslimîn-müftî enâm'il-mü'minîn, elmüstağnî an'it-tavsîfi ve't-tebyîn...

Bu unvanlarda derin âlimlerin en âlimi, dindar ve fazilet sahibi insanların en faziletlisi, nebi ve resullerin ilimlerine vâris olan, dini sorunları halleden, ilmi sorunlardaki kapalılıkları açan, manası gizli olan sözleri aydınlatan, hakikate ulaşmaktaki zorlukları çözen, müminlerin müftüsü, İslamiyetin ve Müslümanların şeyhi olduğu belirtilerek, Allah'ın onun bilgisini ve faziletlerini artırması istenmekteydi.

Kanuni Sultan Süleyman döneminde ise şeyhülislam için kullanılan unvan padişah hocaları ve kazaskerlerinkinden ayrıldı:[125]

> A'lem'ül-ulemâ-il-izâm, efdal'ül-fudalâ'il-fihâm... nâsıbu râyâti'l-fevâdıl ve'l-avârif, bahru'l-maâni ve'l-yakin, el-müeyyed bite'yidi'l-Meliki'l-Mu'in, şeyh'ül-islam, mevlânâ, edâmallahu ta'âlâ fedâilehû...

Burada da, şeyhülislamın, büyük âlimlerin âlimi, büyük ve itibar sahibi insanların en faziletlisi, fazilet ve irfan sahibi insanların sancaklarını diken [yetiştiren] kişi, bilgi ve mana deryası olduğu belirtilerek, Allah ve padişahın desteğini kazandıkları üzerinde durulmaktaydı. Unvan içinde kullanılan terimler itibariyle Fatih Sultan Mehmed Kanunnamesi'nden büyük bir farklılık göstermez. Bununla beraber unvanın padişah hocaları ve kazaskerler için kullanılan terimlerden ayrılarak sadece şeyhülislam için kullanılması, makamın gelişimiyle paralellik içindedir.

Şeyhülislamların giysilerine "ferve-i beyza" deniyordu; bedeni ve kolları samur kürklerle kaplı, dış kısmı beyaz pamuklu kumaştan yapılmış, etekleri yere kadar uzanan bir elbiseydi. Ferve-i beyza, şeyhülislamların şeref ve makam giysisiydi, merasimlerde de giyiliyordu. Şeyhülislamlar ayrıca bazı törenlere "beyaz sûf ferace" ile katılmışlardı. İlk defa Ebussuud Efendi zamanında, padişah şeyhülislama yazlık ve kışlık samur hil'at armağan etmişti.[126]

Şeyhülislamlar bu dönemde başlarında beyaz yuvarlak, kıvrımlı, altın şeritle süslü "örf" adı verilen bir sarık taşırlardı. Sarığın beyaz renkte olması âlimliğin bir işaretiydi. Bunun dışında, bayram öncesinde vezir-i azamı ziyaretlerinde, baş başa sohbet ettikleri sırada, divan-ı hümayun paşalarının kullandığı, "küçük tepeli" adı verilen kavuğu giyerlerdi.[127]

Şeyhülislamlık makamının devlet aygıtı içindeki önemi teşrifatta da kendisini göstermiş, şeyhülislam aynen Ebu Hanife gibi teşrifat üstü kabul edilmişti. Katılacağı bütün törenlerdeki görev ve yetkileri en küçük ayrıntısına kadar belirlenmişti. Resmi törenlerde şeyhülislama ait programın kendisine sunulması ve bu programda ona danışmanlık yapma görevi de reisülküttaba verilmişti.[128]

Osmanlı padişahlarının tahta çıkışları sırasında yapılan cülus törenlerinde, şeyhülislam, Rumeli ve Anadolu kazaskerleri, İstanbul kadısı ve sekiz büyük şehrin (Mekke, Medine, Edirne, Bursa, Kahire, Şam, Haleb, Kudüs) kadıları yeni padişaha biat ederek iktidarını meşrulaştırırlardı. Eski padişahın hal'i de yine ulemanın kararıyla yasal nitelik kazanırdı.[129]

Şeyhülislamların katıldıkları törenler özellikle Ramazan ayı içinde yoğunluk kazanıyordu. Ramazanın 15. gününde reisü'l-küttab şeyhülislamı konağından alır, Ayasofya Camii'ne götürür, vezir-i azamın da katılımıyla oradan saraya gidilir ve Hırka-i Şerif ziyaret edilirdi.[130] Ramazan ayının 26. günü akşamı, yani kadir gecesi, şeyhülislam, fetva emini aracılığıyla vezir-i azamı iftara davet ederdi.[131] Şeyhülislam, ertesi günü vezir-i azamın bu ziyaretine karşılık vermek için Bâbıâli'ye giderdi. Vezir-i azam tarafından binek taşında karşılanan şeyhülislam, bir süre onunla birlikte kabul salonunda oturur, Bâbıâli memurlarının etek öperek salondan çıkmalarından sonra bir başka odaya geçerek vezir-i azamla baş başa görüşürdü. Şeyhülisla-

mın vezir-i azamı ziyaretinden sonraki gün vezirler önce vezir-i azamı, sonra şeyhülislamı, kazaskerler ise önce şeyhülislamı, sonra vezir-i azamı ziyaret ederlerdi.[132]

Ramazan bayramının dördüncü ve kurban bayramının beşinci günlerinde vezir-i azam, yüksek devlet memurları ve ulema sınıfının padişahın huzuruna çıkmaları, Yavuz Sultan Selim zamanından itibaren gelenek halini almıştı. Rikâbdar ağa ve baş çuhadar ağa tarafından sarayın girişinde karşılanan şeyhülislam, vezir-i azamla birlikte darüssaade ağası odasında kendilerine sunulanları yiyip içtikten sonra vezir-i azam ve yüksek devlet memurlarının ardından padişahın huzuruna çıkardı. Huzurda öncelikle vezirleri selamlayarak padişahın tahtına doğru ilerlerdi. Padişah bu sırada ayağa kalkarak bir iki adım yürüyüp şeyhülislamı karşılar, şeyhülislam da padişahın elini ve eteğini öperdi. Şeyhülislam kısa bir duadan sonra, ayakta duran padişahın eteğini öperek geri çekilir ve süvari komutanının yanında yerini alırdı.[133]

Hz. Muhammed'in doğum gününde Sultan Ahmed Camii'nde mevlid-i şerif okunur, bu törene şeyhülislam merasim elbiseleriyle katılırdı. Vezir-i azam padişahın vekili sıfatı ile mihrabın içinde yerini alır, sağ tarafında vezirler, sol tarafında şeyhülislam ve diğer ulema otururdu. Bütün bu törenlerin dışında şeyhülislamlar, donanmanın hareketi sırasında düzenlenen törene, tuğ ve sancağ-ı şerif çıkarma törenine, şehzadelerin doğumlarına, sünnet düğünlerine, vefatlarına, padişahların, eşlerinin ve kızlarının cenaze törenlerine, elçilere verilen ziyafetlere de katılırlardı.[134]

Devlet Yönetimine Etkileri

Şeyhülislamlık makamı, Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde, ilmiye teşkilatı içinde bazı atamalar yapma görevi bir yana bırakılırsa, idari faaliyetlerin dışında tutulmuştu. Bu bağlamda, siyasi, idari, askeri, örfi, şer'i, adli, mali işlerin ve şikâyet davalarının görüşülüp ilgililer tarafından incelendikten sonra karara bağlandığı yer olan divan-ı hümayunun asıl üyeleri arasına girmemişti. Mumcu'ya göre, bunun nedeni Osmanlı Devleti'nin genel yapısı içinde aranmalıdır. İlk dönem devlet yöneticilerinin ulemadan olması ve bunların şeriatla örfi hukuku ustaca birleştirmeleri

şeyhülislama divan içinde ihtiyaç duyulmasını önlemişti. Şeyhülislamlık makamı güçlendiğinde de şeyhülislama divan-ı hümayunda yer verilmemişti. Divanda yargı yetkisine sahip olmayan şeyhülislamın yerine, yargı kadrosunun başları olarak şeriatla ilgili sorunları çözen Rumeli ve Anadolu kazaskerlerinin varlığı daha işlevsel görülmüştü. Şeyhülislamın manevi otoritesi nedeniyle vezir-i azamın hareket özgürlüğünü sınırlayabileceği düşüncesi de divan-ı hümayun dışında tutulmasının bir sebebi olabilir.[135]

Şeyhülislamlar, divan-ı hümayun üyesi olmamakla birlikte, zaman zaman şer'i bir sorunun çözümü ya da yanlış bir kararın düzeltilmesi için divana davet edilmişlerdi.[136]

17. yüzyıldan itibaren divan-ı hümayunun güçsüzleşmesine paralel olarak, devletin önemli sorunlarının görüşüldüğü toplantılar halini alan meşveretlere[137] şeyhülislamların sıkça katıldıkları görüldü. Bu yüzyılın ortalarında bütçe açıklarının kapatılması amacıyla yapılan meşveretlerde vezir-i azam, kaptan paşa, defterdar ve sadreyn efendilerin yanında şeyhülislam da yer almıştı. Düzenlenecek seferlerle ilgili toplanan meşveretlerde de şeyhülislamın varlığı dikkat çeker. Sefer, bütçe gibi belirli konuların tartışıldığı meşveretlerin dışında genel olarak din ve dünya işlerinin görüşülüp değerlendirildiği toplantılarda da şeyhülislamlar yer almışlardı. Padişah öldüğünde başa geçecek veliahdın belirlenmemiş olduğu zamanlarda ya da mevcut padişahın tahtan indirilmesiyle ilgili hazırlıklar için toplanan meşveretlere şeyhülislamlar da katılabiliyordu.[138]

Gerek padişah buyruğu, gerek padişahın iradesi dışında toplanan meşveretlere şeyhülislamların sık sık katılmalarının nedeni, süreç içerisinde artan siyasi rollerini sınırlamak, nüfuzlarını kontrol altına almak ve yenileşme hareketlerine şer'an destek sağlayarak sorumluluğu paylaşmak ihtiyacından kaynaklanmış olabilir.

Osmanlı Devleti bir İslam devletiydi. Bu nedenle, Osmanlı padişahları şeriat hükümlerine uygun hareket etmeye çalışmışlar, hatta çeşitli kanun ve nizamlar koyarken bile bunların "şer-i şerif"e uygun olması için gayret göstermişler, şeyhülislamlardan fetva almışlardı. Yani İslam hukuku ve dini kararlar, itirazları engelleyen merkezi bir referans ve meşrulaştırma kaynağıydı.[139]

Şeyhülislam şeriata aykırı bulduğu bir işlem için fetva vermeyebilirdi. Bundan dolayı fetvalar, padişahları hukuksal açıdan denetleyen bir mekanizma olarak görülebilir. Fakat gerçekte, kişilikleri ve bilimsel yeterlilikleri açısından son derece güçlü olan birkaçı dışında şeyhülislamlar padişahın istediği fetvaları vermek zorunda kalmışlardı. Yani hukuksal denetim mekanizması olarak görülen fetva, gerçekte tam işlemiyordu.[140] Bununla birlikte fetvalar, devlet yönetimiyle ilgili her türlü işin şer'i meşruiyetini sağlamak amacıyla kullanıldığından bu girişimlerdeki başarısızlıklar sonucunda ortaya çıkan tepkiler de doğrudan doğruya padişah ve vezir-i azamla birlikte şeyhülislama yöneliyordu. Nitekim, Kırım'ın Osmanlı topraklarından çıkması nedeniyle halk arasında büyük eleştirilere hedef olan I. Abdülhamid'e karşı yazılan bir bildiride, vezir-i azam ve şeyhülislam da Müslüman olmamakla suçlanmıştı.[141]

Meşveretlerin dışında, zaman zaman vezir-i azamın şeyhülislamla özel görüşmeler yaparak devlet sorunları hakkında fikir alışverişinde bulundukları da görülüyordu. Özellikle ekonomik sorunlara çözüm arayışlarında, halkın tepkilerini en aza indirmek amacıyla şeyhülislamların yardımına başvurulmuştu.[142]

İkinci Bölüm

YENİLEŞME DÖNEMİNDE OSMANLI ULEMASINA GENEL BAKIŞ

Şeyhülislamlık makamının Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkışı, temel görevleri ve klasik dönemde devlet içindeki konumunu inceledikten sonra, 16. yüzyıldan itibaren başkanlığını üstlenmiş olduğu ulemanın, yenileşme döneminden itibaren, devlet içindeki pozisyonunu belirlemeye çalışacağız. Buradaki asıl amacımız, yenileşme hareketleri sırasında ulemanın tavrını ortaya koyabilmek, gelişen ve değişen koşullarda konumlarında meydana gelen farklılaşmayla şeyhülislamlık kurumu arasında bir bağ kurabilmektir.

III. Selim ve II. Mahmud Dönemi

Osmanlı Devleti'nde "yenileşme hareketleri" diye niteleyebileceğimiz girişimlerin temeli, 18. yüzyıl başlarında Lale Devri'ne (1718-1730) kadar uzanır. Ne var ki, III. Selim'e kadar gerçekleştirilmeye çalışılan yenileşme hareketlerinin genelde amacı "ordunun Batı usullerine göre düzenlenmesi" olmuştu. Oysa, III. Selim (1789-1807) döneminde yenileşme hareketleri süreklilik kazanarak adeta bir devlet politikasına dönüştü. Eğitim, ordu ve diplomasi alanlarında önemli düzenlemeler gerçekleştirildi.[1]

III. Selim döneminin konumuz açısından en önemli özelliği, Osmanlı Devleti'nde belki de ilk kez bu dönemde din-devlet ilişkilerinin gündeme gelmesi ve bir bakıma tartışılmasıydı. Fransız İhtilali ile birlikte ortaya çıkan laiklik, kilise-devlet ayrılığı gibi kavramlar, Osmanlı diplomatlarının ve devlet adamlarının eleştirilerine yol açmıştı. Reisü'l-küttab Ahmed Efendi'nin layihasında, Halet Efendi'nin mektuplarında ihtilalin dini reddetmesinden özellikle söz ediliyordu. Bu durum, laiklik fikirlerinin III. Selim döneminde, devlet içinde bilinmeye ve tartışılmaya başlandığını gösterir.[2]

18. yüzyıl aynı zamanda, Osmanlı Devleti'nin bürokratik yapılanmasında en üst kademelerde yer alan iki hâkim sınıfın, önem ve görev açısından farklılaştığı dönem olarak da dikkat çeker. Bu sınıflardan biri, Osman-

lı toplumundaki askeri zümreyi ifade eden seyfiye sınıfıdır. Seyfiye sınıfının üyeleri 18. yüzyılda, Osmanlı devlet aygıtında her seviyedeki idari memurların oluşturduğu kalemiye sınıfı üyelerinin önem kazanmasıyla, devletin en yüksek din dışı görevlileri olma tekelini kaybettiler. Konumuz açısından büyük önem taşıyan ikinci sınıf ise ilmiyedir. Ellerinde bulundurdukları olanakları çocuklarına intikal ettirme hakkına sahip olan ulema, 18. yüzyılda "aristokrat" bir sınıf haline gelmiş ve siyasi açıdan güçlenmişti.[3]

II. Mahmud (1808-1839) devrine gelindiğinde, özellikle 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla birlikte gerçekleştirilen askeri ıslahat hareketlerini, idari ve sosyal alandaki ıslahat izledi.[4] Ulema, yönetime karşı giriştiği hareketlerde artık yeniçerilerin desteğinden mahrum olduğu için ya yönetime destek verdi ya da sessiz kaldı. Hatta, dönemin pek çok üst düzey uleması özellikle Batılılaşma hareketlerinde padişahın arkasında yer aldı.[5] II. Mahmud da bu desteği giriştiği ıslahat hareketlerine meşruiyet kazandırmak ve aynı amaçla kamuoyu oluşturmak için kullandı.[6] Kendi otoritesini geçerli kılmak için de Şeyhülislam Yâsincizade Abdülvehhâb Efendi'nin (ö. 1834) bir risale kaleme almasını sağladı. Abdülvehhâb Efendi, *Hülâsatü'l-Bürhân fi İtâati's-Sultan* adıyla başlangıçta Arapça yazıp daha sonra padişahın isteği üzerine Türkçe'ye çevirdiği risalesinde, bazı ayet ve hadislerle halife-sultana itaatin farz olduğunu kanıtlamaya çalışmış, ayrıca II. Mahmud'un yenileşme hareketlerini "ihyâ-yı din", "icra-yı sünnet", "tecdid ü ihyâ", "kavanîn-i askeriyye ve usûl-ü mülkiyye", "siyaset-i adliyye" gibi ifadelerle meşru göstermeye uğraşmıştı. Risale, II. Mahmud ıslahatının en yoğun biçimde uygulandığı tarih olan 1832 yılında basılarak çoğaltılmış, böylece girişilen yenileşme hareketlerine halk arasında şer'i bir meşruiyet kazandırılmıştı.[7] Buna karşılık, tutucu düşüncelerinden vazgeçmeyen veya bu düşüncelerin gerisindeki çıkarlarının devamını sağlamak için görüşleriyle halkı etkilemeye çalışan bir kısım ulemanın varlığı da azımsanamayacak ölçüdeydi.[8]

Tanzimat Dönemi

Osmanlı tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini oluşturan Tanzimat dönemi, "temel müesseseleri bozulmuş olan Osmanlı İmpa-

ratorluğu'nun, yepyeni bir medeniyetle yükselen ve taarruza geçen bir Avrupa'nın ezici üstünlüğü karşısında yeniden teşkilatlanma teşebbüsünün kati bir safhası" diye nitelendirilir.[9]

Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile, İslam Devleti'nin ve cemaatinin iyiliği için toplum ve devlet düzeni yeniden yapılandırılırken şeriat hükümlerinin yanında birtakım yeni düzenlemeler de getirilmeye çalışılmıştı.[10] Yeni düzenlemelerin başlangıç noktasını teşkil eden Tanzimat Fermanı'na şeriata vurguyla başlanmış olması da, devletin toplum katında meşruiyet elde etmesi ve Tanzimat'a geçerlilik kazandırması için olsa gerektir.[11] İdari, adli, iktisadi ve sosyal alanlarda gerçekleştirilen bu düzenlemeler, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, ıslahatçı devlet adamlarının merkeziyetçi yönetimi sonucunda oluşan bürokratik sınıf tarafından hazırlanmıştı.[12] Bu dönemde ulemanın temel güç kaynağı olan vakıf gelirleri ellerinden alındığı, eğitim ve adalet alanlarındaki yeni düzenlemeler sonucunda halk ve öğrenciler üzerindeki etkileri de azaldığından, yeni biçimlenmelerde hiçbir kayda değer katkıları görülmemişti.[13]

Bilindiği gibi, Osmanlı bürokratlarının gerçekleştirmeye çalıştıkları Batılılaşma hareketlerinde, devletin devamını her şeyin üzerinde tutan ideolojiler ön plandadır. Birkaç yüzyıldan beri Osmanlı Devleti'nin geri kalış nedenlerini ortaya koymaya çalışan ulemanın düşüncesi ise, bir halkın din ile kültürünün aynı olduğu, bu nedenle Osmanlıların İslam'ın rolünü tanımayan sosyal kurumlar geliştiremedikleri şeklindeydi. Konuya getirilen çözüm ise, Osmanlı toplumunun özde İslam'ı muhafaza ederek teknolojik açıdan modernleşmesi oldu.[14]

Tanzimatla birlikte, devletin her alanında gerçekleştirilmeye çalışılan düzenlemeler sonucunda, bir yandan mevcut kurumlar varlığını sürdürürken, diğer yandan modern bazı kurumlar ortaya çıktı. Bu nedenle, Tanzimat hareketi yönetim, hukuk, eğitim gibi alanlarda getirdiği tüm yeniliklere karşılık, temelde iki başlılığın yaşandığı bir dönem olarak tarihe geçer.

Tanzimat hareketine karşı olan bir kısım ulema Müslüman halkı tahrik etmekten geri kalmamış,[15] diğer bir kısım ise Tanzimat'la birlikte her alanda ilmiye sınıfının arka plana atılmasının nedenlerini araştırmıştı. İkinci grup içinde yer alan ulema, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu

değişim sürecine uyum sağlayamadıkları için bir kenara bırakıldıklarını görmüş, bu konuda çeşitli yeni düşünceler ortaya koymaya çalışmıştı. Siyasi alanda, Genç Osmanlılar hareketine katılanlar arasında ulemadan bazı kişiler de olması, çeşitli ahlak kitaplarının basitleştirilmesi, daha anlaşılır hale getirilmesi ve yeniden basılması, bu yöndeki çabalardan birkaçıdır.[16] Üst düzeydeki bir sınıfın, kendi kendini toparlama gayretlerinden öteye geçemeyen bu çalışmalar, ulemanın eskiden olduğu gibi her alanda ön planda yer almasını da sağlayamamıştı.

I. Meşrutiyet ve Mutlakiyet Dönemi

1876'da tahta geçen II. Abdülhamid, Midhat Paşa'ya verdiği sözü tutarak, aynı yılın 23 Aralık günü, Kanun-ı Esasi'yi ilan etti.

Kanun-ı Esasi'nin ilanında, ülkenin içinde bulunduğu iç ve dış siyasi koşullar önemli rol oynamıştı: Balkanlarda ayaklanmalar çıkmıştı, Sırbistan ve Karadağ ile savaş sürüyordu. Avrupa Devletleri Hıristiyan tebaanın lehinde yeni bir idare şeklinin saptanmasını istiyordu. Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin devletin dağılmaktan kurtarılması ve gittikçe ağırlaşan keyfi ve baskıcı düzenin sona erdirilmesi için yoğun bir mücadeleye girişmişti; devletin içinde bulunduğu güç durumdan kurtulmasının ancak meşruti bir idareyle mümkün olabileceğini savunuyorlardı.[17]

Sonunda Kanun-ı Esasi ilan edildiğinde, Osmanlı Devleti'nde yaklaşık beş buçuk yüz yıl süren mutlakıyet yönetimi sona erdi ve kısa süreli de olsa anayasalı meşruti bir düzene geçildi.

Kanun-ı Esasi gereği 1877 yılında ilk çalışmalarına başlayan ve padişahın yasama alanındaki yetkilerini paylaşan ilk Osmanlı parlamentosu, daha ilk toplantılarında, iç ve dış siyasetle ilgili çok çeşitli konularda görüşmeler yaparken ilmiye sınıfının bazı sorunlarını da ele almak istedi. Ancak, ulemayla ilgili sorunlar çok çeşitli ve geniş boyutlu olmasına karşın, ele alınan konu yalnızca yeterli çalışma yapmaksızın unvan sahibi olan ulemayla ilgili şikâyetlerden ibaret kaldı. Parlamentonun çalışmalarını sürdürdüğü süreç içerisinde, yeni açılan okullardan yetişen bürokratik sınıf yanında geri plana atılan ulemayı eski konumuna ulaştırmayı hedefleyen hiçbir çalışma yapılmadığı gibi, ilmiye sınıfının eğitiminde de hiçbir yenileşmeye

gidilmedi. Tartışılan konular sadece, yeni açılan okullara nasıl eleman yetiştirilebileceği yönünde yoğunlaştı.[18]

Padişahın iradesiyle açılan Osmanlı parlamentosu, 14 Şubat 1878 tarihinde yine padişah tarafından bazı gerekçelerle ve parlamentonun çalışma koşullarının güçleşmesi bahane edilerek toplantı günü tayin edilmeksizin tatil edildi, Kanun-ı Esasi askıya alındı ve yeniden eski mutlakıyet idaresine dönüldü. Bu dönem içerisinde ulema sınıfı hızla itibar kaybetmeyi sürdürdü. II. Abdülhamid, 1876 yılında çıkan ve Softalar Kıyamı diye anılan medrese öğrencilerinin isyanından ve Sultan Abdülaziz'in hal'inden sorumlu tuttuğu ulemanın devlet içinde yeniden eski gücüne ulaşmasını sağlamak yerine "bir batağa saplanıp yok olmasına" seyirci kalmayı tercih etmişti.[19]

II. Abdülhamid'in kendilerine karşı bu olumsuz tutumundan ulemanın da haberdar olduğu, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra bu sınıfa mensup çeşitli kişilerin yazdıkları yazılardan anlaşılıyor. Nitekim İbnürrahmi Ali Tayyar, II. Abdülhamid döneminde ulemaya "fesat yuvası" gözüyle bakıldığını söylüyordu. Yazara göre "İstibdat Ejderi" ulemaya bu gözle bakmakta haklıydı, çünkü onları kendisinin amansız düşmanı biliyordu.[20] Bu tavır, ulemanın İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne yakınlaşıp onlarla aynı ortak hedefe yönelmesine, yani II. Abdülhamid'in istibdadına karşı mücadele etmesine neden oldu.[21]

II. Abdülhamid dönemi ayrıca, Tanzimat'la başlayan köklü Batılılaşmacı hareketlere bir tepki olarak doğan İslamcılık akımının[22] daha da belirginleşerek, yaygınlaştığı bir dönem olarak dikkat çeker. Bu dönem boyunca II. Abdülhamid'in izlediği İttihad-ı İslam politikasının padişahın bütün Müslümanları birleştirme hayali olmaktan çok, halkını İslami bir imparatorluk çerçevesinde toplamak gayretinden kaynaklandığı ileri sürülür.[23]

II. Meşrutiyet ve Mütareke Dönemi

Mutlakıyet ve "istibdat" rejimine direnmek, Kanun-ı Esasi'nin yürürlüğe konularak Meclis-i Mebusan'ı yeniden açmak ve ülkenin bütün etnik unsurları için adalet, eşitlik ve özgürlük isteme ilkeleriyle yola çıkan İttihat ve Terakki Cemiyeti, uzun bir muhalefet döneminden sonra 23 Temmuz

1908'de amacına ulaştı. Günümüzde yapılan çalışmalarda geniş bir toplumsal tabana dayanıp dayanmadığı tartışılan Meşrutiyet'in ilanı, Osmanlı ıslahat hareketlerinde radikal bir kopuş noktası olarak da değerlendirilir.[24]

İktidar ve muhalefet ekseninde yoğun çalkantılı bir dönemden sonra, 1913'te İttihat ve Terakki, cemiyet tipi yarı gizli bir teşkilattan açık siyasal partiye dönüştü.[25] Bütün etnik unsurlara adalet, eşitlik ve özgürlük vaatlerini terk etti, Osmanlıcı programından uzaklaştı, milliyetçi, Türkçü ve laik bir eğilim gösterdi. Nitekim, I. Dünya Savaşı yıllarında dinin kamusal alandan çıkartılması yönünde bir dizi ıslahatlar yapıldı. Örneğin Meşihat Makamı'nın siyasal rejim içinde diğer devlet kurumlarıyla karşılıklı konumu yeniden belirlendi.

Osmanlı Devleti, I. Dünya Savaşı'nın sonunda 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütarekesi'yle yeni bir sürece girdi. İttihat ve Terakki Partisi iktidarı kaybetmekle kalmamış, yaptığı ıslahat hareketlerinin büyük çoğunluğu da ortadan kaldırılmıştı. Bu bağlamda Meşihat Makamı'nın konumu yeniden ele alınmış ve eski statüsüne kavuşturulmaya çalışılmıştı.

Kısaca denilebilir ki, İttihat ve Terakki Partisi'nin damgasını vurduğu 1908-1918 arasında yaşanan siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel değişimin Türkiye Cumhuriyeti'nin şekillenmesinde önemli bir katkısı olmuştu. Tunaya'nın ifadesiyle II. Meşrutiyet, Türkiye'nin "bir siyasi laboratuvarı" niteliğindeydi.[26]

Üçüncü Bölüm

ŞEYHÜLİSLAMLIK KURUMU YENİDEN ÖRGÜTLENİYOR

Osmanlı yenileşme tarihinde ortaya çıkan gelişme ve değişimlere rağmen muhafazakâr yapısını devam ettiren ulema sınıfının "din bilimiyle uğraşan kişiler" kimliğine yeniden oturtulabilmesi amacıyla, Islahat döneminde, bu sınıfın bağlı olduğu şeyhülislamlık makamının kurumsal olarak yeniden düzenlenmesine çalışılıyordu. Bu amaçla, Meşihat makamına bağlı yeni daireler açıldı, bu makamın mevcut görevleriyle ilgili dairelerde görülen eksiklikler giderildi ve sonuç itibariyle bu daire yeni bir yapılanma içerisine girdi. İşte çalışmamızın bu bölümünde, şeyhülislamlık makamının kurumsallaşması yönünde atılan önemli adımları ve bu amaçla açılan daireleri inceleyeceğiz.

Klasik dönemdeki örgütlenmeyi Birinci Bölüm'de görmüştük. Bu örgütlenme o çağın ihtiyaçlarına cevap verebiliyordu. Fakat faklılaşan devlet yapılanması içinde eksiklikler ortaya çıkmaya başlamıştı. Meşihat içindeki memurların üstlendikleri sorumlulukların farklılaşması ve artması, hiyerarşik yapılanmada tam bir düzen kurulamaması, Meşihat'ın yargı ve eğitim alanında üstlenmiş olduğu bazı ilave sorumluluklarla bağlantılı dairelerin açılmasına ihtiyaç duyulması, yeni bir yapılanmaya zemin hazırladı.

II. Mahmud, devlet kurumlarının yeni bir düzen çerçevesinde şekillenmesine yönelik çalışmaları sırasında, şeyhülislamlık kurumuyla da ilgilendi. Bu kapsamda öncelikli olarak şeyhülislamların çalışma ortamları yenilendi. Şeyhülislamlar, II. Mahmud dönemine kadar kendi konaklarında ya da yerleri uygun değilse kiraladıkları bir konakta çalışmalarını sürdürmüşlerdi. Yani bu konakların bir bölümü hem Meşihat Dairesi olarak kullanılmış, hem de çeşitli "meclis-i şûrâ"lar için düzenlenmişti. Her şeyhülislam değişikliğinde işlerin yürütüldüğü konak da farklılaştığından, Meşihat Dairesi'nden fetva almak isteyenler büyük zorluklarla karşılaşır, çoğu kez nereye başvuracaklarını bilemezlerdi.[1]

Yeniçeri Ocağı'nın 1826 yılında kaldırılmasından sonra, Sadrazam Mehmed Selim Paşa, II. Mahmud'a sunduğu bir takrirde, Serasker Hüseyin Paşa'nın eski sarayda ikamet etmesini, Ağakapısı'nın[2] da şeyhülislamlığa tahsisini arz etmişti. II. Mahmud, bu arzın uygun bulunduğunu belirttiği hatt-ı hümayunda, yeniçeriliğin bütün hatıralarını silip unutturmak için Ağakapısı adını da yasaklayarak buraya Fetvahane denmesini istedi. Ayrıca Fetvahanenin ihtiyaçtan fazla olan odalarının ve binalarının boş kalmaması için bunların çeşitli nedenlerle ilim tahsil edemeyenlere haftanın belli günlerinde ders verilmek üzere tahsis edilmesini emretti.[3]

Bu hatt-ı hümayun üzerine Meşihat Dairesi'nin Ağakapısı'na taşınmasına karar verildi. Fakat aynı tarihlerde Sirkeci'de çıkan yangında binaları harap olan Bâbıâli kurumlarının çalışmalarını sürdürmek üzere buraya nakledilmesi, Meşihat Dairesi'nin ancak 1827 yılında Ağakapısı'na taşınmasını olanaklı kıldı. Dokuz yıl sadece Fetvahane olarak işlev gören bu binalar epeyce geniş olduğu için 1836 tarihinden itibaren Rumeli ve Anadolu kazaskerleri ve İstanbul kadıları da aynı mekâna taşındı.[4] Böylece, Osmanlı tarihinde ilk defa bir şeyhülislamlık dairesi oluşturuldu. Hızır İlyas, bu dairenin kuruluşunu adalete duyulan büyük saygının bir ifadesi olarak niteler, Lewis ise, Bâb-ı Meşihat'ın ortaya çıkışına "ulemanın devlet dairesi haline sokuluşuna doğru ilk adım" yorumunu getirir.[5] Asıl amaç ne olursa olsun, bu örgütsel düzenlemeyle ulemanın gücü ve yeniliklere karşı koyma direnci azaltılmıştı.

Şeyhülislamlık kurumu, Tanzimat dönemi boyunca gerçekleştirdiği bütün çalışmaları, II. Mahmud zamanında taşınmış olduğu, eski Ağakapısı binasından yürüttü.[6] Sadrazam Âli Paşa'nın 1871 yılında ölümünden sonra, konağı şeyhülislamın oturması amacıyla on beş bin altın verilerek Meşihat tarafından satın alınmıştı. Aynı yıllarda Bâb-ı Fetva binası Viyana'da açılan sergiye gönderilecek eşyaya tahsis edildiğinden, Âli Paşa konağı bir süre için Meşihat binası olarak kullanıldı. Turşucuzade Muhtar Efendi'nin şeyhülislamlığı sırasında yeniden Bâb-ı Fetva binasına taşınıldı.[7]

Meşihat Dairesi'nin çalışmaları, II. Abdülhamid döneminde de Süleymaniye'deki Ağakapısı binasından sürdürüldü. Bununla birlikte, Meşihat'ın yayıldığı kompleksin etrafında mevcut olan bazı konakların çeşitli ne-

denlerle elden çıkartılan arazileri zaman zaman satın alınarak, Bâb-ı Fetva'nın arazisine katıldı. Nitekim, Bâb-ı Fetva'nın bitişiğinde bulunan eski Baş Mabeyinci İzzet Bey'in konağının arazisi kendisinin ölümünden sonra vârisleri tarafından parça parça satılmaya başlanmıştı. Satılan bu toprak parçaları üzerinde bir binanın yapılabileceği fikri Meşihat tarafından sakıncalı görüldüğünden, Meşihat arazisi ile bitişik olan arazinin bir bölümü satın alındı.[8]

Meşihat Dairesi, Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar Süleymaniye'deki binasında çalışmalarını sürdürdü.

Eski Örgütlenme İçinde Düzenlemeler

Fetvahane

Tanzimat döneminde, Fetvahane içerisinde görev yapan memurların göreve atanma şekillerini tespit etmek, hiyerarşik yapısını düzenlemek, çalışma esaslarını belirlemek için 19 Şubat 1875 tarihinde "Fetvahane Nizamnamesi" çıkartıldı. Bu nizamnamede, Fetvahanede görev yapan müsevvidlerin sayısı yirmi, mülazımların (stajyer) sayısı sekiz olarak belirlenerek, Bâb-ı fetva'nın haric memurları kaldırıldı ve tamamı mülazım sınıfına nakledildi. Ayrıca açık kadro olmadıkça başka memur alınmayacağı, müsevvidlik kadrosunda yer açıldığı takdirde mülazımların en kıdemlisinin Meşihat Makamınca müsevvid olarak atanacağı, reisü'l-müsevvidin mevleviyet payesi aldığında, ehil ise ikinci müsevvid değilse, müsevvidler arasından fıkıh ilmini en iyi bilen birinin fetva makamı tarafından reisü'l-müsevvidin görevine getirileceği, bu daireye memur olarak girmek isteyenlerin fetva emanetinin görüşleri doğrultusunda fetva makamı tarafından atanacağı belirtildi. Daha sonra ise sınavla memur alındı.[9]

Fetvahanede çalışan görevlilerin, görev değişiklikleri, terfileri, maaşları konusunda son söz yine şeyhülislama aitti ve onun istekleri doğrultusunda hareket edilirdi. Fetvahane Heyeti'ne çalışmaları sırasında haftalık maaş ödenirdi.[10]

II. Meşrutiyet döneminde, Fetvahane ile ilgili düzenlemelerin başında, bu daireye memur olarak alınacak kişilerin tespiti hakkındaki 21 Şubat 1910 tarihli talimatname gelir. Bu talimatnamede, Fetvahaneye memur olarak alınacak kişilerin Medresetü'l-Kuzat mezunu olması, yapılacak sı-

nav sonucunda eşitlik olursa okulu bitirme derecelerinin esas alınması, bunda da eşitlik devam ederse aralarından yazısı güzel olan adaya öncelik tanınması esas alınmıştı.[11]

Fetvahane teşkilatı, çalışan memurların görev ve yetkileri 1910 ve 1920 yıllarında çıkartılan talimatnamelerle düzenlendi.[12] Bu talimatnamelerde, Fetvahane içerisinde yer alan birimler ve bu birimlerde çalışan memurların görevleri ayrıntılarıyla açıklandı.

Fetva Odası

İstanbul'daki şer'i mahkemelerden ve taşra teşkilatından fetva almak için gönderilen dava suretleri, ser-müsevvid veya reisü'l-müsevvidin adıyla anılan görevli tarafından tarihlenir, şer'i cevapları cevab-ı şifahi memurları aracılığıyla dilekçe sahiplerine anlatılır, sonucu fetva eminine arz edilirdi.

Yazılı fetva istendiğinde ise, öncelikle müstediyat memurları fetva taleplerini okuyup inceler, şer'i nakilleriyle beraber düşüncelerini pusulaya yazarak imzalarlardı. Yine "devair ve vilayetden gelen istiftaya memur efendiler" tarafından dairelerden ve vilayetlerden gönderilen fetva talepleri incelenir, zabt-ı dava memurları tarafından zabıtlar araştırılır, olaya uygun şer'i nakiller bulunur, istihzar ve tahrir-i fetava memurları tarafından ise fetva varakalarına uygun olarak yazılan fetva suretleri ve kaynakları reisü'l-müsevvidin veya reisü'l-müsevvidin muavinine sunulurdu. Bu kişiler tarafından yazılacak fetvaların kaynakları, fetva isteyen kişilerin evraklarıyla karşılaştırılarak, olaya uygun olanlarına "muvafıkdır yazıla" işareti koyulup imzalanır, uygun olmayanları tekrar araştırılmak üzere memurlara iade edilirdi.[13]

24 Temmuz 1914 tarihinde çıkartılan "Fetvahanenin Heyet-i İftaiyye Kısmı Fetva Odasına Aid Nizamname" ile Fetva Odası'nda "Telif ve Taharri-i Mesâil" adlarıyla iki şube oluşturuldu. Telif-i Mesâil Şubesi, çözümlenemeyen sorunları mevcut fıkıh kitaplarına müracaatla çözüme kavuşturmak, Meşihat Makamı tarafından uygun bulunan konularda, dört mezhebe ait fıkıh kitapları ve çeşitli ilmi eserlerden etraflıca bilgi edinip kaynak göstererek toplu eserler meydana getirmek ve matbu ya da matbu olmayan

fetvaları fıkıh kitaplarındaki düzen içinde toplayıp fetva kitapları oluşturmakla sorumlu tutuldu. Ayrıca vakıf gelirleri ile miri arazi hakkında çıkartılan iradelere dayanılarak yazılan fetvaların, son toprak sistemi düzenlemelerinden sonra yeniden biçimlendirilmesi görevi de bu şubeye verildi. Taharrî-i Mesâil Şubesi ise, fetva başvurularındaki olaya uygun fetvayı araştırıp düzenlemek ve sorulara hukuki cevap hazırlamakla yükümlü kılındı. Hazırlandıktan sonra imzalanan fetvaların, ecvibe defterlerine nakledilmesini takiben onaylanması görevi de Taharrî-i Mesâil Şubesi'ne verildi. Yapılan çalışmaların sonuçlarının, Telif-i Mesâil Şubesi tarafından üç ayda bir, Taharrî-i Mesâil Şubesi tarafından ise her ay fetva emanetine bildirilmesi zorunluluğu getirildi.[14]

İlâmât Odası

Bu odaya ilâmât-ı şer'iye müdürü başkanlık ederdi. Oda içerisinde yer alan Heyeti Temyiziyye, şer'i mahkemelerden temyize gönderilen kayıtları inceler ve taharri-i mesâil memurları aracılığıyla şer'i sorunları araştırtıp, yanıtlarını yazdırtırdı.

Temyiz amacıyla gönderilen şer'i senetlerin kayıtları heyet-i tahririyye ve kaydiyye memurları tarafından tutulur, Fetvahanede işlemleri yapılan şer'i senetlerin özetleri ya da gerekli bölümlerinin tamamının kayıtları ise ilâmât baş mukayyidi tarafından gerçekleştirilirdi. İşlemleri tamamlanan şer'i senetlerin harç bedelleri taharri-i kuyud memurları aracılığıyla alınırdı. Senetler sahiplerine yine aynı memurlar yoluyla iade edilirdi.[15]

Mülazımîn Odası

Fetvahanede, 1910 yılında oluşturulan bu birim, Fetva Odası'nın müracaat kalemi işlevini gören Pusula Odası'nın yerini aldı. 1910 yılından itibaren, Fetvahaneye yapılacak başvuruların yazılı dilekçelerle iletilmesi zorunluluğunun getirilmesi, böyle bir odanın kurulmasını gündeme getirdi.

Bu odanın başında baş mülazım bulunuyordu. Bu kişi, Meşihat Makamı'ndan gönderilen ya da fetva emanetine sunulan her çeşit evrakın kayıt işlemlerini tamamlayıp, Fetvahanenin ilgili bölümlerine göndermek, işlemleri tamamlanmış olan evrakları ise gerekli dairelere iade etmekle görevliydi.

Fetva için Fetvahaneye müracaat eden kişilerin sorunları dinlendikten sonra "istiftâ pusulası tahrîrine memur efendiler" şer'i tabirlerle fetva isteme pusulaları yazardı. Bu pusulalar, kalem mümeyyizine gönderilir ve orada evrakın içeriğinin tamam olup olmadığı kontrol edilerek fetva isteğinin kaydı tutulur, telhis-i muharrerat memuru tarafından ise evrakın şer'i gerekçesi özetlenirdi.

Mülazımîn Odası aynı zamanda Fetvahanenin kayıtlarının tutulduğu bir oda olduğundan, Heyet-i Temyiziyye'ce işlemleri tamamlanan ilâmât ve şer'i senetler bu odada bulunan "hulâsa-yı ilâmât memurları" tarafından özetlenerek, özel defterlere kaydedilirdi. Yine Fetvahanede işlem gören bütün evrak ve yazışmalar tebyiz memurları tarafından temize çekilir, evrak ve harç memurları tarafından ise evrakın fihristi çıkartılarak, özel defterlere kaydedilir ve harç tetkiki için gelen para saklanarak karşılığında harç ilmühaberi verilirdi.[16]

II. Meşrutiyet döneminde kurum olarak çeşitli eleştirilere hedef olan Meşihat'ın organları arasında, görevleri nedeniyle Fetvahane üstünde en çok durulan kısım oldu. Yüzyıllardan beri fetva vermekle yükümlü olan bu organın, verdiği fetvaları çeşitli eserler halinde toplama çabasına hiçbir zaman girmemesi, bu dönemde yaşanan pek çok sorunun nedeni olarak gösterildi. Medrese eğitiminin günden güne bozulması, şer'i mahkemelerin yanında nizami mahkemelerin kurulması ve çalışmalarını sürdürmesi, ilmiye sınıfının geri kalması, hep Fetvahanenin üzerine düşen bilimsel çalışmaları yapmamasına bağlandı. Eğer bu sorunlar çözümlenmek isteniyorsa, "Fetvahane her müşkîle yetişmeli" idi. Dönemin bir yazarının sözleriyle, "Fetvahane fukahasının, müftülerimizin, kadılarımızın, müderrislerimizin âsâr-ı nafıasıyla memleketimiz dopdolu olmalı"ydı.[17]

Yeni Oluşturulan Meclisler

Yenileşme sürecinde Meşihat Makamı'nın bünyesinde bulunan şeriyye mahkemeleri ve medreselerin üst makamı olma konumu, peşi sıra adli ve eğitim alanlarında birçok görev ve sorumlulukları da beraberinde getirdi. Bu görev ve sorumlulukların Meşihat Dairesi içinde düzenli yürütülebilmesi, bu daire içinde yeni bazı meclislerin açılmasına ihtiyaç gösterdi.

Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm-ı Şer

19. yüzyıl başlarında, Anadolu ve Rumeli'de mevleviyetlerin dışında kalan mahkeme kadılıklarına doğrudan doğruya şeyhülislam atama yaparak sadarete sunuyordu. Bu durumun şeyhülislamlık makamının iş yoğunluğunu artırması yeni arayışlara neden oldu. 1856 yılında, Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm-ı Şer, yani Şer'iyye mahkemeleri hâkimlerinin seçimini yapacak bir meclis kuruldu ve atamalarda öncelikle bu meclisin kararı ve seçimi dikkate alınmaya başlandı. Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm-ı Şer'in görevleri, kadılık ve naiblik yapmak isteyen medrese mezunlarının yeterliliklerini incelemek, uygun görülenlerin kazalara atanmalarını sağlamak, yeterli olmayanların Muallimhane-i Nüvvab'a (Kadı Okulu) devamlarını gerçekleştirmek ve bütün bunlara rağmen göreve uygun bulunmayanları Meşihat'a bildirmekti.[18] Tam on yedi yıl sonra, 13 Mart 1873 tarihinde de Hükkâm-ı Şer'iyye Nizamnamesi ile Meclis'in görevleri ve çalışma şartları belirlendi. Meclis, çalışmalarını, 12 Mart 1917'de şer'i mahkemelerin Meşihat ile bağlarının sona erdirilerek Adliye Nezareti'ne bağlanmalarını öngören iradenin yayınlanmasına kadar sürdürdü. Bu tarihten itibaren şer'i hâkimlerin seçimi ve göreve atanması, üyeleri Adliye Nazırı tarafından belirlenen bir encümene havale edildi.[19] 3 Mayıs 1920 tarihinde yayınlanan bir kararname ile 12 Mart 1917 tarihli kanunun uygulamadan kaldırılması ve şer'i mahkemelerin yeniden Meşihat'a bağlanması sırasında da, şer'i hâkimleri hangi dairenin atayacağı konusuna hiçbir açıklık getirilmedi ve Adliye Nezareti bu konudaki yetkilerini devam ettirdi.

Meclis-i Tedkikât-ı Şer'iyye

II. Mahmud döneminde, şeyhülislamın başkanlığında toplanmaya başlayan "huzur mürafaaları"[20] şeyhülislamın işlerinin yoğunluğu yüzünden uzun süre sonuçlanamadığından, davalarını takip etmekte güçlük çeken halk arasında bezginlik doğuruyordu. Bu karışıklığı çözüme kavuşturmak için 1861 tarihinde Rumeli kazaskerinin başkanlığında, bazı üst düzey ulema ve diğer Bâb-ı Fetva memuriyetinde bulunan kişilerden[21] oluşan, "Meclis-i Tedkikat-ı Şer'iyye" adı verilen, üyelerine ayrıca maaş ödenmeyen, geçici bir meclis kuruldu. Bu meclis haftada iki gün toplanarak çalışmaları-

nı sürdürdü. Bâb-ı Fetva dahilinde bulunan mahkemelerde görülen, ancak çözüme kavuşturulamayan ya da dava sahiplerini tatmin etmeyen bazı sorunlar bu mecliste sonuçlandırıldı. Meclisin çalışmaları devlet adamlarından büyük destek gördü ve 10 Ekim 1862 tarihinde Meclis-i Tedkikat-ı Şer'iyye'nin eksikliklerinin giderilerek daimi bir şekle dönüştürülmesine karar verildi ve yine büyük bir gecikmeyle 21 Mart 1873 tarihinde çıkan bir nizamnameyle bu meclisin toplantı ve çalışma koşulları belirlendi.[22]

Meşihat Dairesi'nin içinde, ona bağlı olan bir organ olarak çalışmalarını sürdüren Meclis-i Tedkikat-ı Şer'iyye, almış olduğu kararları Meşihat'a sunuyor, zorlandığı durumlarda bu makama danışıyordu. Bu da temyiz davalarında son sözün yine şeyhülislamda toplandığını gösteriyor.

Meclis-i Tedkikat -ı Şer'iyye çalışmalarını, 1917 yılında, şer'i mahkemelerin Adliye Nezareti'ne bağlanmalarını öngören iradenin yayınlanmasına kadar sürdürdü. Aynı tarihte şer'i mahkemelerden gönderilen ilâm ve hüccetlerin temyiz mercii olmak üzere Adliye Nezareti'ne bağlı "Mahkeme-i Temyiz-i Şer'iyye Dairesi" oluşturuldu. Ne var ki, 3 Mayıs 1920 tarihinde yayınlanan kararname ile şer'i mahkemeler yeniden Meşihat Dairesi'ne bağlanırken, Mahkeme-i Temyiz-i Şer'iyye Dairesi'nin görevleri de yeniden Meclis-i Tedkikat -ı Şer'iyye'ye aktarıldı.[23]

Meclis-i Meşâyih

Osmanlı Devleti'nde görev alan üst düzey ulema ile tarikatlar arasında devletin kuruluşundan itibaren geçen süre içerisinde çeşitli ilişkilerin varlığı bilinmektedir. Hatta pek çok ulema ailesinin şecereleri incelendiğinde, çeşitli tarikat şeyhlerinin soyundan geldikleri görülebilir.[24] Bu dönemde, devletle ilmiye sınıfı, halkla meşayih arasında iç içe girmiş bir ilişkiler ağı mevcuttur.[25]

18. ve 19. yüzyıl şeyhülislamlarının birçoğu Nakşibendi ve Mevlevi tarikatlarına mensuptu, diğerlerinin de ya dergâh kurdukları veya bunları destekledikleri[26] bilinmektedir. Mevleviler, bu dönemde III. Selim'in yenileşme hareketlerini destekleyerek[27] tutucu yeniçeri sınıfıyla yakından ilişkisi olan Bektaşi tarikatının yerini almış ve güçlü bir siyasi kuvvet olarak ortaya çıkmışlardı.[28] Bu dönemde Mevleviliğin gittikçe güçlenmesinin bir di-

ğer nedeni ise, III. Selim'in Mevlevi oluşuydu. Mevlevilere karşı izlenen ayrıcalıklı politikaların yanında, tarikatların belirli bir merkezden kontrolü amacıyla başlatılan uygulamaların temelleri de III. Selim döneminde atılmıştı. Nitekim, 1793 tarihli bir hükümle, İstanbul'da postnişinlik görevinde bulunan 18 şeyhin yer aldığı bir meclis oluşturulmuş ve meclis, şeyhler ve müritleri arasında "itikadı bozuk, dalâlet ve fesat sahibi" kimseleri saraya bildirmekle; izinsiz tekke açanları ihbar ve men etmekle; İstanbul ve Bilâd-ı Selâse'de tekke açmak, ayin yapmak isteyen şeyhlerin o bölgede "itikadı sahih, takva sahibi ve kabul görmüş meşâyihin" iznini almasını sağlamakla görevlendirilmişti. Daha sonra Meclis'e ilk atanan üyeler, kendilerine verilen görevleri tam olarak yerine getirememeleri nedeniyle görevlerinden alınarak, yerine üç kişilik yeni bir heyete yetki verildi.[29]

Tarikat idarelerinin merkezi yönetim içerisinde müesseseleşmesine yönelik önemli bir adım da II. Mahmud döneminde atıldı. 1812 yılında çıkarılan bir fermanla tekkeler, idari olarak şeyhülislamlık makamına, mali olarak Evkaf-ı Hümayun'a bağlandı. İstanbul ve taşradaki aynı tarikata mensup dergâhların şeyhlerinin atanması vb işlemleri İstanbul'dan yürütülmeye başlandı. Bütün düzenleme çabalarına rağmen, bu dönemde de Nakşibendi ve Mevlevi tarikatlarının dışındaki diğer yaygın tarikatların mensupları arasında yenileşme hareketlerine karşı bazı münferit tepkiler ortaya çıkmıştı. 1829 yılında Süleymaniye Camii'ndeki cuma namazı sırasında, vecd halindeki bir derviş, o sırada devletin diğer üst dereceli idarecileri ile birlikte namazda bulunan şeyhülislama, sultanı asılsız dini törenleri benimsemeye teşvik ettiği gerekçesiyle yüksek sesle beddua ve hakaret etti. Bundan daha da ürkütücüsü, "Şeyh Saçlı" diye tanınan fanatik bir dervişin, 1837'de Sultan II. Mahmud'u Galata Köprüsü'nde durdurarak "kâfir sultan" diye bağırması ve İslam dinini tahrip ettiği gerekçesiyle suçlamasıdır. Bu olaydan hemen sonra derviş tutuklanarak idam edilmiş, yine de halk arasında bir "şehit efsanesi" oluşmuştu.[30]

Tanzimatla birlikte, II. Mahmud dönemindeki ıslahat hareketlerine yenileri eklendi ve yargı alanında daha önce gerçekleştirilmeye cesaret edilmeyen bazı yeniliklere gidildi. Bütün bu reformların tarikat üyelerinin daha da fazla tepkisini çekeceği düşünüldüğünden, 1866 yılında şeyhülis-

lamlığa bağlı olarak kurulan Meclis-i Meşâyih ile tarikatlar tek çatı altında toplanarak kontrol altına alındı.[31] Bunun yanında dönemin Şeyhülislamı Mehmed Refik Efendi'nin tasavvufla yakından ilgilenen bir kişi olmasının da kurumun ortaya çıkışında önemli bir rolü vardır.[32]

Meclis-i Meşâyih'in kuruluşunu gerçekleştiren iradede, bu Meclis'e ait on yedi maddelik bir nizamnamenin hazırlanarak yürürlüğe konduğu belirtilmektedir. Bununla beraber yaptığımız çalışmalar sırasında bu nizamnameye rastlamadık. Meclis'in elimizde bulunan nizamnamesi 1918 yılına aittir.[33]

Meclis-i Meşâyih'in yapılanmasına yönelik en önemli değişiklik, 1911 yılında gerçekleştirildi. 18 Mayıs 1914 tarihinde çıkartılan bir irade-i seniyye ile de Meclis-i Meşâyih'in varlığının asıl amacına belli ilkeler getirildi. Bu iradeye göre, Meclis-i Meşâyih, ilmiye sınıfının manevi açıdan ıslahı ve uyarılması amacıyla meydana getirilmiş olan tekkelerin ıslah ve tanzimi için gerekli olan önlemlerin alınması ve meşâyihin birer "mürşid-i kemâl" olabilmelerini sağlayacak girişimlerde bulunulması amacıyla çalışmalarını sürdürecekti.[34]

5 Mart 1918 tarihinde Meşihat Dairesi'nde Dar'ül-hikmeti'l-İslamiyye'nin oluşumunu öngören bir kanun çıkartılırken, bu kanunun hükümleri arasına Meclis-i Meşâyih ile ilgili düzenlemeler de konuldu.[35] Meclis-i Meşâyih'in üye sayısı da, artan görev ve yetkilerine orantılı olarak artmıştı. Hükümet, bu kanun için hazırladığı gerekçeli tasarısında Meclis-i Meşâyih'in tekkeler ve zaviyelerin tarikat yoluna uygun şekilde idarelerini sağlamak, tekkeye liyakat ve fazilet sahiplerini seçmek ve atamakla görevlendirilmiş olduğunu belirtmekteydi. Daha önceki dönemlerle bir farklılık göstermeyen bu görevin yanı sıra, Meclis-i Âyân'da yapılan tartışmalar sırasında, Meclis-i Meşâyih'te yapılacak düzenlemelerle tekkelere yeni bir hayat verilerek medrese-tekke arasındaki uçurumun kapatılmaya çalışıldığı ileri sürülmüştü.[36]

15 Temmuz 1918 tarihinde hazırlanıp 18 Temmuz 1918 tarihinde yayınlanan Meclis-i Meşâyih Nizamnamesi'nde meclisin reis ve üyelerinin atanma koşulları ve meclis ile encümenlerin görev ve yetkileri kesin olarak tespit edildi. Böylece tekke ve zaviyelerin Meclis-i Meşâyih'e bağlılığı bir

kez daha teyit edilmiş, meclisin reis ve üyelerinin Meşihat Makamı tarafından atanacağı konusu da tekrarlanmış oluyordu. Nizamnamenin en dikkate değer maddesi, Meşihat Makamı'nca uygun görülecek vilayet, liva ve kaza merkezlerinde müftülerin başkanlığında iki üyeden oluşan encümen-i meşâyihlerin kurulmasıydı.[37] Böylece sadece merkez teşkilatıyla tekkeleri kontrol altında bulundurmayı başaramayan Meşihat Makamı, bu yeni düzenle müftüler aracılığıyla taşradaki tekkeleri de nüfuzu altına almaya çalıştı.[38] Yine aynı nizamname ile Meclis-i Meşâyih içerisinde bir Encümen-i İlmiye oluşturuldu. Bu encümen, tasavvuf erbabının dini terbiyesinden ve manevi bilgisinden halkın yararlanmasını sağlayacak çalışmalar yapmakla sorumlu tutuldu. Encümen-i İlmiye'nin çalışma koşulları, 11 Ağustos 1918 tarihinde yayınlanan Meclis-i Meşâyih Nizamnamesinin Tatbikine Dair Talimatname'de belirlendi.[39]

Meclis-i Mecelle

İslam dünyasındaki ilk Medeni Kanun ve Borçlar Kanunu olan Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin[40] hazırlanması için 1868 yılında, Cevdet Paşa'nın başkanlığında, Divân-ı Ahkâm-ı Adliye'de bir "Mecelle Cemiyeti" oluşturuldu. Bu cemiyet, ulemanın yoğun isteği nedeni ile, 1871 yılından itibaren Meşihat Dairesi içinde çalışmalarını sürdürdü. Cemiyetin, Divân-ı Ahkâm-ı Adliye içinde ilk toplantısına katılanlar, yedi kişiden ibaretti. Fakat üye sayısı sürekli değişti.[41]

1872 yılında, Cemiyet'in başkanlığına yeniden Ahmet Cevdet Paşa getirildi. Aynı zamanda Şûrâ-yı Devlet Tanzimat Dairesi başkanı olan Ahmet Cevdet Paşa iki görevi birlikte sürdürdü.[42]

Mecelle Cemiyeti, 1876 yılında Mecelle-yi Ahkâm-ı Adliye'nin on altıncı kitabının tamamlanmasından sonra, kitap hazırlıklarına son vermekle birlikte çalışmalarını sürdürdü. Cemiyet, Cevdet Paşa'nın 1 Aralık 1882 tarihinde yeniden adliye nazırlığına atanmasına kadar, daha küçük çaplı işlerle uğraştı.[43] Cevdet Paşa, adliye nazırı olduktan sonra, yeniden Meclis-i Mecelle'nin çalışmaları ile yakından ilgilenmeye başladı. Fakat, cemiyet içindeki eski çalışma arkadaşlarının azalması, çalışma şartlarının birlik ve uyumdan yoksun olması, haftada birkaç saatlik çalışma ile bir şey-

ler ortaya koyulmaya çalışılması bu meclisin sonunu hazırladı.[44] 1888-89 yılının sonuna kadar, Meşihat Dairesi içinde çalışmalarını sürdüren bir organ olarak dikkat çeken Meclis-i Mecelle'nin, 1889-90 yılına ait devlet salnamesinde ismine rastlanmaz.[45]

Bununla beraber, bu meclisin, II. Meşrutiyet'in ilanını izleyen yıllarda, Mecelle'nin değişen koşullara uyum sağlayabilmesi için yeniden düzenlenip, eksik kalan noktalarının tamamlanması amacıyla yeniden kurulması gündeme getirildi. Ayrıca bir nizamname hazırlandı. Bu nizamnamede Mecelle Cemiyeti'nin Bâb-ı Fetva içerisinde müstakil bir dairede çalışması, cemiyet üyelerinin tespit edeceği fıkıh kitaplarının da bu dairede bulundurulması gerekli görüldüğünden İstanbul'daki diğer kütüphanelerden ihtiyaç duyulan kitapların daha sonra iade edilmek üzere cemiyete getirtilmesi kararlaştırıldı.[46]

Mecelle Cemiyeti'nin Meşihat'a bağlı olarak çalışmaya başlaması ulema tarafından da olumlu bir girişim olarak değerlendirildi ve bu girişimle, Makam-ı Hilafet'e olan manevi bağlılığın bir kat daha kuvvetlendirilmeye çalışılacağı belirtildi.[47]

Bütün olumlu düşünceler ve gayretlere rağmen Meşihat'ta toplanması kararlaştırılan Mecelle Cemiyeti'nden yapıcı çalışmalar elde edilemedi ve bir süre sonra Adliye Nezareti'ne bağlı "Kanun-ı Medenî Komisyonu" adıyla yeni bir komisyon oluşturuldu. Bu komisyon ilk toplantısını 9 Mayıs 1916 yılında gerçekleştirdi. Fakat tek bir komisyonla hem Mecelle'nin düzenlenmesinin hem de eksik bıraktığı medeni hukuk alanlarının tamamlanmasının mümkün olmadığı kısa süre içinde anlaşıldı ve yeni bazı alt komisyonlar oluşturuldu.[48] Bu komisyonlar Adliye Nezareti'nin bünyesinde çalışmalarını sürdürdü. Bununla beraber, bazı konularda sadece görüş almak için Meşihat Makamı'na müracaat edebileceklerdi. Meşihat Makamı böylece, kanunlaştırma hareketleri sırasında uzun yıllardan beri söz sahibi olduğu özel hukuk alanından da yavaş yavaş soyutlanmış oldu.[49]

Meclis-i İmtihân-ı Kurrâ

1871 yılında kurulan bu meclis, kadı, naib ve müderris atamaları sırasında yapılacak sınavlarla ilgili düzenlemeleri yürütüyordu. Çalışmalarını Bayezid Medresesi'nde sürdüren meclis, 1909-10'da kaldırıldı.[50]

Meclis-i İdare-yi Emvâl-i Eytam

3 Ekim 1874 tarihinde bir irade ile açılan bu meclis, çizelgeler yolu ile taşrada bulunan emvâl-i eytamın (yetim mallarının) hesaplarını incelemek ve İstanbul ile Bilâd-ı Selâse Mahkemeleri'nin karşı çıktıkları konuların doğru olup olmadığını araştırmakla yükümlü kılındı.[51] Ayrıca aynı yıl bu meclise bağlı oluşturulan bir yardımlaşma sandığı ve çıkartılan bir nizamname ile vefat eden ilmiye personelinin muhtaç durumdaki yetim çocuklarına ve dul eşlerine maaş bağlanması sağlandı.[52]

1878-1907 arasında bu meclise bağlı çeşitli daireler oluşturularak ve bunlar tekrar tekrar düzenlenerek yetim malları, ilmiye personelinin maaş ve emeklilikleri bir düzene sokulmaya çalışıldı.[53] 1908-1914 arasında Meşihat Dairesi'nin birer organı olarak çalışmalarını devam ettiren bu meclis ve daireler, 26 Mart 1914 tarihinde çıkartılan bir geçici yasayla yeni bir düzenlemeye tâbi tutuldu. Hükümet Meclis-i İdare-yi Emvâl-i Eytam'ın nizamnamesinde belirtilen görevleri yapmaya muktedir olmadığını ileri sürerek kapatılmasına, idaresi altında bulunan İlmiye Tekaüd Sandığı'nın hesapları ile beraber Maliye Nezareti'ne devredilmesine karar verildiğini açıkladı. Bir yıl sonra, 9 Ekim 1915'te Meşihat Dairesi içerisinde duyulan ihtiyaç üzerine, zeyl şeklinde hazırlanan bir nizamname ile Emvâl-i Eytam'ın idaresine ait daha önce çıkartılan nizamnamelerin bazı maddeleri değiştirilerek, Meşihat Dairesi'ne bağlı "Dersaadet Emvâl-i Eytam ve Beyt'ül-mâl Müdüriyeti" adıyla yeni bir daire oluşturuldu. Bu daire, idareleri bünyesine verilen yetimlere ait çeşitli taşınır-taşınmaz malları muhafaza ve idare etmek, evliyalara ait hesapları incelemek, tereke dağılımından sonra sahibi bulunamayan hisseleri muhafaza etmek, taşra eytam sandıkları hesaplarını kontrol etmek gibi çeşitli görevler üstlenmişti.[54]

Meclis-i Talebe-yi Ulûm

1878 yılında açılan "Meclis-i Talebe-yi Ulûm" (medrese öğrencileriyle ilgili işleri yürüten meclis) medreselerin ıslahı, öğrencilerin yoksulluktan korunması, itibar kaybetmelerinin önüne geçilmesi, müderrislerin geçim şartlarının düzeltilmesi, ilmiye tahsisatının suiistimalden korunması, öğretilen bilgilerin kolaylaştırılıp geliştirilmesi, vakıf gelirlerinin toplanmasının

düzene konulması ve öğrencilerin ahlaklı olmalarının sağlanması gibi konularda çalışmalar yapmak amacıyla kurulmuştu.[55] 1879 yılında isim değiştirerek "Meclis-i Mesâlih-i Talebe" (öğrenci işleri meclisi) adını aldı.[56]

Bu meclis, medreselerde gerçekleştirilmeye çalışılan ıslahat çerçevesinde 1914-15 yılında derslerle ilgili düzenlemeler de görevleri arasına eklenerek "Ders Vekâleti ve Meclis-i Mesâlih-i Talebe" adıyla yeniden düzenlendi.[57]

Muallimhane-i Nüvvab

1878 yılında, Meşihat'ın örgütsel yapısında salnamelerde adına rastlanan diğer bir organ Muallimhane-i Nüvvab'dır (Kadı Okulu). 1854 yılında kadı yetiştirmek amacı ile açılan bu okulun, 1878 yılından önceki salnamelerde adına rastlanmaması, okulun açılışından ancak yirmi dört yıl sonra Meşihat'ın bünyesine dahil edilmesinden kaynaklanıyor. 1879'dan 1908 yılına kadar Mekteb-i Nüvvab ismiyle çalışmalarını sürdüren bu okula, bu tarihten itibaren Mekteb-i Kuzat dendi. 22 Aralık 1909 tarihinden itibaren ise Medresetü'l-Kuzat adıyla anılmaya başlandı.[58]

3 Ocak 1914 tarihinde yayınlanan nizamnamesinde okulun Meşihat Makamı'na bağlı çalıştığı belirtilerek, eğitimindeki amacın şer'i mahkemelere hâkim yetiştirmek olduğu üzerinde durulmaktaydı. Medresede görev yapacak muallimlerin Meşihat Makamı'nca atanmasının esas alındığı nizamnamede ayrıca, medreseye kabul edilecek öğrencilerde aranan özellikler, derslerin içerikleri ve sınavlar hakkında da ayrıntılı düzenlemeler yer alıyordu. Medresetü'l-Kuzat'ın giriş sınavlarının yapılışı, medresede eğitimin işleyişi ve sınıf geçme şekilleri "Medresetü'l-Kuzat Talimat-ı Dahiliyyesi" ile düzenlenmişti.[59]

Mahkeme-i Teftiş-i Evkaf-ı Hümayun

Şeyhülislamın gözetimindeki vakıfların, 1836 yılında, Haremeyn-i Şerifeyn Evkafı Nezareti'ne bağlanmış olmasına rağmen, 1878 yılında Meşihat Dairesi içinde, ilmiye personeline ait vakıflar ve bu vakıflara ait çeşitli işlemlerle ilgilenmek üzere Evkaf-ı Hümayun Müfettişliği kuruldu. Bu daire, 1895-96 yılında Mahkeme-i Teftiş-i Evkaf-ı Hümayun adını aldı. Görevleri açısından hiçbir değişikliğe uğramayan bu organ, 1896-97 yılında

eski ismi kullanılarak, "Evkaf-ı Hümayun Müfettişliği Dairesi" adıyla anılmaya başlandı. 1900-1901 yılında ise yeniden Mahkeme-i Teftiş-i Evkaf-ı Hümayun adını aldı.[60]

Tedkik-i Müellefat Encümeni

II. Abdülhamid döneminde, dini kitapların içeriklerinin kontrol edilmeye başlanması, bu kontrollerin yapılacağı bir encümenin kurulmasına neden oldu. Yazılmış kitapların incelenmesi amacıyla kurulan bu encümen bir reis ve üç müderristen meydana gelmişti.[61]

Teftiş-i Mesâhif-i Şerife Meclisi

II. Abdülhamid döneminde İngiltere, halifenin Müslüman devletleri üzerinde mevcut olan manevi nüfuzunu sona erdirmek için özellikle Hindistan Müslümanları arasında çeşitli söylentiler yayıyordu. Bu söylentilerin başında halifenin Kur'an-ı Kerim'i yanlış ve eksik bastırdığı gelmekteydi. II. Abdülhamid, Müslüman devletler arasında yayılan bu söylentilerin önüne geçmek için 1889 yılında, Meşihat Dairesi içerisinde, Teftiş-i Mesâhif-i Şerife Meclisi'ni (basılan veya elle yazılan Kur'an-ı Kerim'leri imla ve hareke bakımından gözden geçiren meclis) kurdu ve bu meclis tarafından onaylanmayan Kur'an-ı Kerim'lerin çoğaltılmasını ve dağıtılmasını yasakladı. Bu meclisin kuruluşunu takiben çıkartılan bir irade ile Kur'an-ı Kerim basımı görevi sadece Matbaa-i Osmani'ye verilerek, Meşihat'dan aldıkları ruhsatla Kur'an-ı Kerim basan matbaaların bu ruhsatları iptal edildi.[62] Böylece Teftiş-i Mesâhif-i Şerife Meclisi'nin, Kur'an-ı Kerim'lerin basımı için uygun olan matbaaların seçimi görevi ellerinden alınmış ve bu meclise sadece basılacak Kur'an-ı Kerim'lerin denetlenmesi işi verilmiş oluyordu.

Çalışma alanları dini kitap, makale ve yazıların içeriklerinin incelenmesi olmakla birlikte, Meşihat içerisinde ayrı iki organ şeklinde işlev gören Teftiş-i Mesâhif-i Şerife Meclisi ve Tedkik-i Müellefât Encümeni 1914-15 yılında Tedkiki Mesâhif ve Müellefât-ı Şer'iyye Meclisi adıyla tek çatı altında birleştirildi. 12 Haziran 1922 tarihinde çıkartılan bir irade-i seniye ile İslamiyetle ilgili şer'i konuları ve tartışmaları içeren makalelerin yayınlanması sırasında izin alınması mecburiyeti olan bir organ durumuna getirildi.[63]

Sicill-i Ahvâl Şubesi

1892 yılında açılan şube, başlangıçta çalışmalarını Dahiliye Nezareti'ndeki Sicill-i Ahvâl Memurîn Komisyon-ı Umumiyesi'ne bağlı sürdürürdü. Bu şube, 25 Haziran 1909 tarihinde çıkartılan bir padişah iradesiyle Meşihat Dairesi'nde Sicill-i Ahvâl Memurîn Kalemi adıyla müstakil bir daire şeklinde örgütlendi.[64] Böylece, Meşihat Dairesi ilmiye ve şer'iye memurlarının görevlendirilmesi, görevlerinin değiştirilmesi, görevden uzaklaştırma gibi işlemleri sırasında ihtiyaç duyacağı hal tercümelerinin toplandığı bir daireye de sahip oldu.

Meşihat Dairesi'nin teşkilatlanmasında sık sık görülen bu değişiklikler, dairenin süreç içerisindeki ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde örgütlenme çabaları nedeniyle gerçekleştirilmiş olabileceği gibi, yine daire içinde sadece kendi içişleri ve dini konularla ilgili çalışmalar yapacak organlar meydana getirilerek, kurumun görevleri açısından yeni bir dönüşüme zemin hazırlamış olması da olasılıklar dahilindedir.

II. Meşrutiyet ve Mütareke Dönemi

Düzenleme Çabaları ve Öneriler

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, pek çok devlet dairesinin yeniden yapılanması için başlatılan tartışmalar arasında, Meşihat Dairesi'yle ilgili görüşler de dile getirilmiş, gereken düzenlemelerin hızla yapılması zorunluluğu üzerinde durulmuştu. Bunlar; acil idari önlemler, şer'i mahkeme hâkimleriyle ilgili düzenlemeler, ilmiye ve yetim malları hesaplarının incelenmesi, fetva dairesi teşkilatının yeniden yapılanması, mektubî ve evrak kalemlerinde görülen düzensizliğin giderilmesi, şer'i mahkeme kâtipleri ve dairelerinin yeniden yapılanması gibi çeşitli düzenlemelerdi.[65]

Halkın Meşihat Dairesi'nden beklentileri, dairenin görev ve yetkileri, organlarının yapılanması, gelir kaynakları gibi konuları içeren öneriler, zaman zaman birer ıslahat layihası şeklinde de sunulmuştu. Meşihat Dairesi'nin yeniden düzenlenmesini konu alan bu önerilerden biri, II. Meşrutiyet'in ilanını takiben 11 Ağustos 1908 tarihinde Sadık imzasıyla *İkdam* gazetesinde yayınlanmıştı. Öneriler arasında dikkat çeken en önemli nokta, ulema çocuklarına tanınan ayrıcalıklara ve haksız görevlendirmelere

son verilmesi konusuydu. Böylece atamalar sırasında karşılaşılan, rüşvet ve iltimas olaylarının bir kısmının engellenmesi hedefleniyordu.

Ele alınan diğer bir konu, ilmiye personelinin maaşlarıydı. Yapılacak düzenlemeler, maaşların ilmiye personelinin yeterliliklerine ve mevkilerine göre belirlenmesi, memuriyetleri devam eden ilmiye personelinin maaşlarının yanında almakta oldukları arpalık maaşlarının kaldırılması, memuriyette bulunmayıp yalnız arpalık maaşı alanların aldıkları maaşın 3.000 kuruşla sınırlanması başlıkları altında toplanmıştı. Böylece Meşihat Dairesi bütçesinin önemli bir kısmını oluşturan maaş ve arpalık giderlerinin düzenlenmesi hedefleniyordu. İlmiye personelinin eğitimlerinin, dolayısıyla medreselerin çağa uygun bir şekilde yeniden düzenlenmesinin gerekliliği de ıslahat önerileri içinde yer alıyordu. Bu nokta, ulemanın modern eğitime yakınlaştırılmasının zorunlu olduğunu işaret etmekteydi.

Bir diğer öneri, Meşihat Dairesi içinde yer alan meclislerin sayılarının azaltılabileceği konusuydu. Nitekim, bu çerçevede Meclis-i Meşâyih'in görevine son verilerek Mahkeme-yi Teftiş-i Evkaf'ın bu Meclis'in görevlerini üstlenebileceği belirtilmişti. Ayrıca yayınların serbestliği nedeni ile Tedkik-i Müellefat Heyeti'ne gerek kalmadığı, dini yayınlar konusunda eğer herhangi bir yolsuzluk ihtimali var ise incelemeyi Meclis-i Tedkikat -ı Şer'iyye'nin yapabileceği üzerinde durulmuştu. Bu önerideki asıl amaç, yeni şekillenmeler sonucunda görevleri azalan meclisleri başka bir dairenin çatısı altına alarak, hem bu meclislerin mevcut görevlerini sürdürmelerine izin vermek, hem de fazla personelin işine son vererek Meşihat Dairesi'nin giderlerini bir ölçüde de olsa azaltmaktı. Aynı amaçlarla, Rumeli ve Anadolu sadaretlerinin ve Askeri Kassamlık dairelerinin kapatılarak, görevlerinin İstanbul Mahkemesi'ne devredilmesi ve bu mahkemenin yeni görevleri doğrultusunda ıslah edilmesi de önerilmekteydi. Düzenlemelerle ilgili bir diğer nokta, Meşihat Dairesi içinde yer alan Sicil Şubesi'nin kuruluş amacına yönelik yeniden örgütlenmesi konusuydu. Kuruluş amacı, ölen veya memuriyetleri devam eden ilmiye personelinin sicil kayıtlarını tutmak olan bu dairenin bağımsız bir müdürün başkanlığında yeniden örgütlenmesi istenmekteydi.[66]

İkdam gazetesinde yayınlanan bu makaleden birkaç gün sonra, 14 Ağustos 1908 tarihinde, sunulan ıslahat önerilerini eleştiren bir makale

Mizan gazetesinde kaleme alındı. Makale, ıslahat girişimine duyulacak tepkilerin önlenmesi için Meşihat Kurumu içerisinde gerçekleştirilmeye çalışılacak düzenlemelerin ve bu konuda sunulacak önerilerin bizzat ulema tarafından yapılması gerektiği üzerinde durmaktaydı. Bununla birlikte, makalede, *İkdam*'da ileri sürülen ilmiye personelinin maaşlarıyla ilgili kısımlara karşı çıkılmakta, ilmiye teşkilatı içerisinde görevlerine devam eden personelin aldıkları memuriyet maaşı ve arpalık maaşlarının toplamının, mülkiye memurlarının maaşlarında gerçekleştirilen kesintilerden sonra aldıkları tutarla eşit hatta daha az olduğu ileri sürülmekteydi. İlmiyedeki memurların mülkiyedekiler gibi mazuliyet maaşı ve harcırah da almadıkları belirtilerek, birkaç kişi dışında gelirleri son derece az olan hâkimlerin ve dersiâmların, memleket içindeki hukuku temin edip ümmetin birliğini sağlama gibi önemli görevler üstlenmelerinden dolayı maaşlarında kısıtlama değil, tam tersine artış yapılması gerektiği savunulmaktaydı. Bu eleştirilerin yanında Meşihat içindeki sicil şubesi ve meclislerin ıslahı ile ilgili düşünülen düzenlemeler desteklenmekte, şeyhülislamın meclislerin ıslahı konusunu ilmi açıdan yeterli kişilerden oluşan bir heyete devretmesi gerektiği konusu işlenmekteydi.[67]

Yine dönemin basınında yer alan makalelerde, milyonlarca Müslümanın hilafet makamına bağlılığını teminde bir vasıta olan Meşihat'ın, doğrudan ya da dolaylı irtibatlı olduğu Adliye ve Maarif nezaretleri gibi iki önemli kurum da göz önüne alınarak hızla ıslahatının gerçekleştirilmesinin zorunluluğu sıkça belirtilmekteydi.[68]

II. Meşrutiyet döneminin başlarında ortaya atılan, Meşihat Dairesi'nin içindeki kurumsal yapılanma ve gelir dağılımının düzenlenmesiyle ilgili çözüm önerileri içeren bu tür düşünce ve layihalara rağmen yine aynı dönemde başlatılan tensikat girişimleri ilmiye personelinin görevlerinin yeniden tespiti ve maaşlarının ayarlanmasından ibaret kaldı.[69]

Tenkisat hareketlerinde köklü değişikliklerin gerçekleştirilememesi Batıcı fikir adamlarının tepkilerine neden oldu. Osmanlı toplumunun gelişimini, eski dini anlayışlarından ve imparatorluk geleneklerinden sıyrılmakta gören, Batıcılık akımının önde gelen isimlerinden Kılıçzade Hakkı,[70] 1912-1913 yıllarında *İctihad* dergisinde yazmış olduğu makalele-

rinde ilerlemeye yönelik görüşlerini yirmi iki madde içerisinde özetlerken, bu maddelerden birinde de Meşihat Makamı ile ilgili düşüncelerine yer vermiş, İslam'ı, modernleşme projesi içerisinde yeniden yorumlamaya çalışmıştı. Kılıçzade'ye göre, diğer daireler ve nezaretlerde olduğu gibi, Meşihat Dairesi'nde de eksiksiz düzenleme gerçekleştirilmesi ve özellikle şer'iye mahkemelerindeki davalara hızla, kesinlik ve adaletle bakılması gerekiyordu. Ulemanın cahilliğinden ve padişahların istibdadından dolayı yüzyıllardan beri kapalı kaldığı iddia edilen "içtihat kapısı" yeniden açılmalı, yeni tefsirler ve yeni içtihatlar meydana getirilmeli, Kur'an'ı Kerim ile beraber sahih hadisler de Türkçe'ye tercüme edilmeli ve bundan böyle hutbeler Türkçe ve çağın ihtiyacına göre verilmeliydi. Şer'i hükümler ve İslami âdetler Müslümanlara olduğu gibi telkin edilmeli ve örneğin hacca gitmekten amaç, kızgın kumlar üzerinde yalınayak ve kavurucu bir güneşin altında başı açık gezmek ve taşlara yüz ve el sürmek olmamalıydı. Allah'a karşı kulluk görevini yerine getirmek ve Peygambere saygı gösterilmekle beraber, Müslümanların birbirini anlamaları ve birbirinden haberdar olmaları ve birbirlerini görüp dostluk bağlarını sağlamlaştırıp ve milletle ilgili işler üzerinde görüşüp düşüncelerini birbirlerine söyleyebilmeleri de gerekiyordu.

Kılıçzade, (biraz sadeleştirilmiş biçimiyle) "... Makam-ı Meşihat'ın en yüksek tabakasında bulunanlar, diyelim, kozmografya ile felsefe eğitimini dine aykırı addedecek kadar kalın kafalılık gösteriyorlarsa onun kanaat ve imanıyla hareket eden softalardan din için ve insanlık için ne gelişme, ne saadet beklersiniz? Bizim din ilmimiz kale devrindedir..." sözleriyle de, Meşihat Makamı'ndan başlayarak ilmiye sınıfı ve nihayet İslam dininde bir "reform" yapılmasının gerekliliğine dikkat çekmişti.

Batıcıların sosyal ve düşünsel hayatla ilgili düzenleme isteklerini dile getirirken hedef aldıkları en önemli makam yine Meşihat'tı. Kılıçzade Hakkı, kandil gecesi sokakta yürüyen iki kadının bir zabit tarafından sözle tacize uğramalarını anlatırken yine son sözü Meşihat Makamı'na getirmiş ve "Ey kadınların peçe ve çarşafları için beyannameler neşreden Bâb-ı Meşihat!.. Neredesin? Bunları görmüyor musun? Yoksa bunlar seni müteessir etmez mi?..."[71] diyerek eleştirilerini ifade etmişti.

Kılıçzade Hakkı'nın 14 Mart 1913 tarihinde *İctihad* dergisinde yayınlamış olduğu "Sahte Softalar ve Dervişliğe İlan-ı Harb" yazısındaki eleştirileri, gerek hükümet gerekse ilmiye sınıfı içerisinde büyük tepkilere neden oldu ve dergi geçici olarak tatil edildi.[72] Kılıçzade'nin bu olaydaki sorumluluğu kime yüklediği " ... zât-ı fetvâpenâhi [şeyhülislam], suhdegânı taltifen [softaları hoşnut etmek için] İstanbul Muhafızlığı'na müracaat etmekle mezkûr muhafızlık tarafından *İctihad*'ın kapatılması zamanının, Bâb-ı İctihad'ın kapanması kadar uzun sürmeyeceğine itimat buyurabilirler idi..." sözlerinde açıkça ortaya koyulmaktaydı. Yine aynı makalede, Meşihat Makamı, *İlk Visâlin Lezzeti, Zifaf Hatırası* gibi "perde-bîrûnâne" [açık-saçık] adlarla yayınlanan kitaplara ses çıkartmadığı halde hür düşünceye karşı çıktığı için kınanıyordu.[73]

Meşihat Dairesi daha sonraki tarihlerde gerçekleştirdiği ya da gerçekleştiremediği çalışmalar yüzünden gerek basın gerek toplumun ve devletin ilerlemesi için projeler üreten kişiler tarafından sık sık eleştirildi ve üstüne düşeni yapması istendi. Mehmed Şeref, 1913 yılında kaleme aldığı *Anadolu'da Bir Müslüman Türk'ün Şeyhülislam Efendi Hazretlerine En Son Sözü* adlı eserinde Meşihat Dairesi'nin toplum ve devlet içindeki yerini sorguluyor, "Meşihat-ı İslamiye her şey demek" diyordu. Yazara göre, geçen yüzyıllarda, şeyhülislamlık makamı Müslümanların haliyle az ilgilenmiş, devlet siyasetiyle ilgilenmenin zararlı sonucu olarak İslam topluluğunun bütün hareketlerini izleyememiş ve düzenleyememiş, Müslüman heyetleri arasında düzenli teşkilat meydana getirememişti. Geçmişte Meşihat'ın yaptığı hatalar üzerinde duran Mehmed Şeref, 20. yüzyılda çağın koşullarının gereği olarak Meşihat'ın, "siyasetin, idare-i devletin ortasından çekilerek yalnız dindeki inkılaplar ile meşgul" olmasını önerdi. Kurumsal yapısının da dini ve toplumsal sorunlara çözüm bulma doğrultusunda şekillenmesini, çağdaş bir toplumun ve devletin vazgeçilmez unsuru olarak değerlendiriyordu.[74]

Daha kapsamlı bir modernleşme projesi üreten Tüccarzade İbrahim Hilmi ise, 1916'da yayınladığı *Avrupalılaşmak - Felaketlerimizin Esbâbı* adlı eserinin bir bölümünü tamamen Meşihat Dairesi'nin ihtiyaç duyduğu yenileşme hareketlerine ayırmıştı. Tüccarzade İbrahim Hilmi,[75] İslam dün-

yasının içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal durumu, tamamen bilim ve siyaset açısından yetersiz şeyhülislamların ve fetva eminlerinin görevde bulunmasına, ulemanın yetersizliğine bağlıyordu. Meşihat'ı eleştirirken, bu kuruma bağlı faaliyet gösteren kütüphane, Fetvahane ve şer'i mahkemelerin dışında, Müslümanların nüfuslarının azalıp çoğalmasını, toplumsal durumlarını, eğitimlerini inceleyen bir istatistik dairesinin, İslam medeniyetiyle uğraşan bir şubenin ve bütün dünyada İslamiyet'in yayılması için çaba harcayan cemaat ve kurumlara ait bir dairenin bulunmasının gerekliliğine değindi. Ayrıca medreselerin çağın gereklerine göre düzenlenmesini istedi. Kur'an ve Kur'an'ın tefsirlerinin ve bunların çeşitli dillerde basılmasıyla bütün dünya milletlerinde yayılmasını sağlamaya yönelik çalışmaların artmasının zorunluluklarından söz etti. Bütün bunların dışında, Müslümanların zihniyet ve toplumsal olarak ilerlemelerine, ilmiye sınıfının şeref ve haysiyetini devam ettirebilmesine, bu sınıfın ilim öğrenimi ve güzel ahlakları ile özel ve toplumsal hayatlarını düzenlemeye yönelik yeni ıslahatların gerçekleştirilmesine ilişkin arzularını dile getirdi. İlmiye sınıfının içinde bulunduğu çöküşü, bu sınıfın çağa ve gelişen bilimlere ayak uyduramayışına, medrese eğitiminin geriliğine bağlıyordu. Camilerde halkı aydınlatmak için verilen vaazların, bilime, âdâba ve toplum yaşayışına aykırı birçok bilgi içerdiğinden söz ederek, halkın hocaları dinlemek için eskisi kadar istekli olmamasını buna yormuştu.

Tüccarzade İbrahim Hilmi bütün bu gerekçelerle, Meşihat Dairesi'nin hızla yenileşmesi gerektiğini ileri sürerek, bu dairenin düzen ve disipline alışmasının zorunlu olduğunu, ilmî dereceleri ve rütbeleri belirlemek için sistemli bir çalışma içerisine girilmesinin önemini dile getirdi. Ayrıca İslam dünyasını ayrılığa düşüren çeşitli mezhepler arasındaki uyuşmazlıkların giderilmesi için Meşihat içerisinde bir din kurulu oluşturulup bu uyuşmazlıkların ortadan kaldırılması çarelerinin düşünülmesi gerektiğini de belirtti.

Meşihat Dairesi'ne yöneltilen eleştiriler ve ıslahat önerileri sadece kişisel bazı girişimlerden ve düşüncelerden ibaret değildi; zaman zaman çeşitli grupların da görüşlerini açıkladıklarını görmekteyiz. Nitekim, Fatih ve Bayezid Medreseleri müderrislerinin pek çoğunun imzasını taşıyan ve

daha çok eğitim alanındaki sorunları ve çözüm önerilerini içeren bir ıslahat layihası, 16 Ocak 1919 tarihinde Meşihat Makamı'na sunularak, bir nüshası da *İ'tisâm* dergisine gönderilmişti. Bu layihada İslami hisleri rencide edecek şeylerin yasaklanarak, İslami ahlak ve dini inançları yaymak için Müslüman şehirlerinde birer dini memurun bulundurulması istenmekte, bunun için de imam ve hatiplerin maaşlarının artırılarak yeniden düzenlenmesinin gerekliliği belirtilmekteydi. Layihada sözü edilen en önemli konu, medrese eğitimi için mevcut teşkilatın yetersizliği ve acilen ıslahının gerekliliğiydi. Medreselerin ıslahı için önerilenlerin başında ise, vakıf ve medreselere ait bütün görevlerin dersiâmlara bırakılması, medrese öğrencilerinin kalacak yer, giyecek ve geçimleri ile ilgili paranın bağış şeklinde kendilerine verilmesi, medrese öğrencilerinin ve müderrislerin askerlikten muaf tutulmaları, müderrislerin maaşlarının artırılması, gibi konular gelmekteydi.[76]

Müderrisler tarafından verilen bu ıslahat layihası, kısa bir süre sonra medrese öğrencileri tarafından eleştirildi. Hocalarına hürmette kusur etmediklerini belirten öğrenciler, layihanın özellikle ikinci ve altıncı maddelerini eleştirerek, hocalarının kendilerine rehberlik edemediklerinden dert yandılar. Öğrencilerin müderrislerle görüş birliği içinde bulundukları nokta ise, medrese eğitiminin yeniden düzenlenmesi için mevcut teşkilatın yetersiz olduğu konusuydu.[77]

I. Dünya Savaşı'nın sona ermesinden sonra ülkenin işgal altında bulunduğu günlerde Meşihat Dairesi ile ilgili gündeme getirilen konulardan biri de, bu kurumun asıl görevlerinin neler olduğu ve bu görevlerin yerine getirilip getirilmediği idi. Sultani muallimlerinden M. Hilmi, Meşihat Dairesi'nin asıl görevinin Müslümanların mutluluğunu sağlayacak doğru yolu göstermek olduğunu belirterek, bunun mevcut teşkilatla gerçekleştirilemeyeceği inancını dile getirdi. M. Hilmi, şöyle diyordu:

> Devaîr-i merkeziyyeden [merkezi dairelerden] her birinin taşralarda muntazam surette teşkil edilmiş temsilgâhları, şubeleri varken acaba Meşihat-ı âliye namına taşralarda ne vardı; ve ne var? Hiç! Evet hiç! Çünkü gerek vilayet, gerek liva ve kaza merkezlerinde müftüler

hiç bir zaman arz olunan ulvi vazifeyi deruhte etmiş bulunan Daire-yi Celile-yi İslamiyye'nin mesleğini ifa edebilecek teşkilat ve selahiyete nail olmamışdır.[78]

Ayrıca, Meşihat Dairesi İslami görevlerinin, gerek merkezde gerek taşrada uygun heyetler oluşturulmasıyla yerine getirilmesine gayret ederse, "fen ve sanayiini vatanımıza aktarmaya mecbur bulunduğumuz" Avrupa'dan hiç olmazsa ahlak ve sosyal hayat bakış açısından üstün geleceğimizin şüphesiz olduğunu söylüyordu.

Ülkenin içinde bulunduğu bu zor koşullar altında, halkı "esaret, felaket ve inkırazdan [tükenmeden] kurtaracak" manevi ve ruhani kuvvetin ancak Meşihat Makamı'nda bulunduğu ve böyle bir felaket anında Meşihat'ı yanında göremezse halkın ümitsizliğe düşeceği bu dönemin söylemi arasındaydı.[79] Aynı günlerde Dâr'ül-hikmeti'l-İslamiyye'den, Meşihat Makamı'na gönderilen bir tezkirede, bu makamın asıl görevinin şu olduğu belirtiliyordu:

İslami hükümlerin muhafaza ve tatbikini tekeffül eyleyen Kanun-ı Esasi'deki hukuk-ı padişahinin en büyük mes'uliyyet hissesini deruhde etmek memleket ve hükûmetin dini ahvâl ve cereyanını murâkabe ile îcâbının icrâsına tevessül eylemek..."[80]

II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan, Meşihat'ın yeniden yapılanmasına yönelik bu düşünceler, kurumun örgütlenmesiyle bağlantılı düzenleme çabalarını hızlandırdı. Bu bağlamda, kurum içinde varlığını sürdüren dairelere ilave olarak Şûrâ-yı İlmiyye, Encümen-ı Islahat-ı İlmiyye, Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye gibi daireler açıldı.

Yeni Oluşturulan Organlar

Şûrâ-yı İlmiyye

14 Ağustos 1910 tarihinde hazırlanıp 8 Eylül 1910 tarihinde yürürlüğe sokulan bir nizamname ile Bâb-ı Fetva içinde, Meşihat müsteşarının başkanlığında oluşturuldu. Şûrâ-yı İlmiyye üyeliğine getirilecek kişilerin,

şer'i hükümler ve yürürlükte olan kanunlardan en fazla haberdar ve bilgisi olanlar arasından seçilmesi öngörülüyordu.[81] Kurumun görevlerinin başında, şer'i mahkeme, meclis ve ilmiye şubelerine ait gerekli kanun, nizamname ve talimatname layihaları düzenlemek ya da bunlar mevcutsa gerekli değişiklikleri yapmak gelmekteydi. Fetvahaneye ve Meclis-i Tedkikat-ı Şer'iyye'ye ait kanun ve nizamnamelerin dışında, Bâb-ı Fetva'ya bağlı bütün şer'i mahkemeler, ilmiye meclisleri ve dairelerden Meşihat Makamı'na yapılacak başvurular üzerine sorunları incelemek ve gereğini yazı ile bildirmek de Şûrâ-yı İlmiyye'nin göreviydi. Ayrıca, şer'i mahkemelere, medreselere ve Bâb-ı Fetva'ya tahsis edilen, idaresi Emvâl-i Eytam Müdüriyeti'ne emanet edilmiş olan vakıf gelirleri ve yetim mallarının idare usullerinde gerekli görülen düzenlemeleri yapmak ve ilmiye memurlarının mevcut kanunların uygulanması sırasında aydınlatılmasına hizmet edecek düşünceleri Meşihat Makamı'na sunmak da bu kuruma verilen önemli bir sorumluluktu. Bütün bunların dışında organ, Meclis-i İdare-yi Eytam ile Encümen-i İntihâb'dan yetim malları ve memur seçimine ait, açıklanması gerekli görülen maddeler hakkında gerekli açıklamaları yapmakla da yükümlü kılınmıştı. Şûrâ-yı İlmiyye üstlenmiş olduğu bu görevlerinin yanı sıra, Meşihat Makamı'nın bir müşaviri olarak hizmet görmesi nedeniyle verdiği kararlardan sorumlu tutulmamıştı.[82]

Memurîn Müdüriyeti ve Encümen-i İntihâb-ı Memurîn-i İlmiyye

Her iki organ da, 1909 yılında gerçekleştirilen düzenlemeler sonucu oluşturuldu. Memurîn Müdüriyeti, yani memurlarla ilgili müdüriyet, göreve getirilecek ilmiye personelinin seçimi, atanması, her türlü ihtiyaçlarının karşılanması, maaşlarının ödenmesi vb. işlerle meşgul oluyordu. Encümen-i İntihâb-ı Memurîn-i İlmiyye'nin (ilmiye memurlarını seçen encümen) üyeleri ve görevlerini belirten nizamname, 26 Nisan 1913 tarihli "Hükkâm-ı Şer'i ve Memurîn-i Şer'iyye Hakkında Kanun-ı Muvakkat"ın (şer'i hâkimler ve şeriyye memurları hakkında geçici kanun) ekler kısmında yer aldı. Bu nizamnameye göre Encümen, İlâmât-ı Şer'iyye, Medresetü'l-Kuzat, Tahrîrât, Memurîn ve Sicil müdürleriyle, Meşihat Makamı'nca belirlenecek başkanlardan oluştu. Meşihat Makamı'nca gerek duyulduğu

zamanlarda toplantıya çağrılacak Encümen'in görevleri arasında Bâb-ı Fetva'nın çeşitli dairelerinin başkanlarının dışında bütün ilmi ve şer'i memurların görevlendirilmeleri, terfileri, görev değişiklikleri, azilleri ve gerektiği zaman mahkeme edilmelerine ya da sicill-i ahvallerine ilave edilmesi gereken hususlara ait incelemelerde bulunarak, sonuçlarını mazbata veya müzakereyle Meşihat Makamı'na bildirmek yer aldı.[83]

Encümen-i Islahât-ı İlmiyye

Çağın gereklerine uygun düzenlemeler yapmak, ıslahat layihaları hazırlamak amacıyla 1909 yılında oluşturulmuş olan bu encümen, Mahkeme-i Evkaf-ı Hümayun Kadısı Hüsnü Efendi'nin başkanlığında çalışmalarını sürdürdü. Mahkeme-i Şer'iyye Harç Nizamnamesi'nin hazırlanması, Medaris-i İlmiyye Nizamnamesi hükümlerinin düzenlenmesi bu encümenin gerçekleştirdiği işlerden birkaçıdır.[84]

Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye

5 Mart 1918 tarihinde çıkartılan bir kanunla Meşihat içerisinde yüksek danışma kurulu olarak kurulan bu daire, dini gerçekler ve İslami kavramları yayınlamakla ve bildirmekle görevliydi.[85]

Toplumun değişik kesimleri Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin açılmasından hoşnut kalmış, bu dairenin yapacağı çalışmalardan dolayı da büyük bir beklenti içine girmişlerdi. Bu beklentilerden biri, dairenin şer'i mahkemelerin 1917 yılında Adliye Nezareti'ne bağlanmasıyla Meşihat'ta ortaya çıkan boşluğu doldurması, bir diğeri ise çağın gerisinde kalan İslam hayatının gelişerek yeniden parlak günlerine dönmesini sağlayacak çalışmalar yapmasıydı.[86]

Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye, üçer üyeden meydana gelen akaid (dini inanışlar), fıkıh (İslam hukuku) ve ahlak encümenlerinden oluşmaktaydı. Dairenin kuruluşu hakkındaki kanunun Meclis-i Âyân'da görüşülmesi sırasında farklı tartışmalar gündeme geldi. Ahmed Rıza Bey, hazırlanan kanunun mükemmelliğini belirtti ve "Daire-yi Meşihat'da bu kanunu layıkıyla tatbik ve icra edebilecek vesait [vasıtalar], kuvvet ve kudret mevcut mu? Çünkü, malûm-ı âliniz bir kanunu tanzim etmek kâfi değildir. Asıl hüner, onun

hüsn-i tatbikindedir [iyi uygulanmasındadır]" dedi. Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin yapacağı yayınlardan da söz eden Ahmed Rıza Bey, dini tutuculuklar veya siyasi amaçlarla İslam dini aleyhine yazılmış çeşitli yazılara cevap vermenin bu dairenin görevleri arasında sayılmamasını, dairenin asıl amacının ünlü bilim adamları ve filozoflar tarafından yazılmış eleştiri yazılarını yanıtlamak olması gerektiği üzerinde durdu. Tartışmalar sırasında Meşihat adına Meclis-i Âyân'da bulunan Meşihat Memurîn Kalemi Müdürü Bahri Efendi, kurumun yapacağı yayınlarla halkı aydınlatacağını, fakat halkı alınan kararları uygulamaya zorlayamayacağını belirterek, bu teşkilatın hazırladığı yazıların gazetelerle, risalelerle yayınlanarak Avrupa'ya da ulaşacağını söyledi ve bu nedenle asıl dikkat edilmesi gereken noktanın Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye için uygun üyelerin seçilmesi olduğunu ileri sürdü.[87]

Dairenin, 6 Mayıs 1918 tarihinde çıkartılan nizamnamesinde üstlendiği görevlerin, ilmi görevler ve ameli görevler şeklinde ikiye ayrıldığı belirtildi. İlmi görevler içerisinde yer alan işlerden, İslami prensipler ve hakikatlerle ilgili çalışmalar kelâm encümenine, İslami hükümlerle ilgili çalışmalar fıkıh encümenine, İslami fazilet ve gayelerle ilgili çalışmalar ahlak encümenine havale edildi. Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin ameli görevleriyle ilgili işleri, Müslümanların dini terbiyelerinin ve İslam'ın faziletli vasıflarının geliştirilmesine çalışmak ve bu amaçla taşra müftü ve müderrisleriyle ilişkiye geçmek, imam, hatip ve vaizlerin aydınlatılmasına dair kararlar almak, eserler yayınlamak şeklinde özetlenmekteydi. Dairenin yayınlayacağı eserler, İslam dinini her yönüyle halka sevdirip tanıtan kitapların yanında; okullarda okutulan din kitapları, medreseler için dini ilimlere ait kitaplar, İslam tarih ve coğrafyası ile ilgili kitaplar vb olarak belirlendi. Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin reis ve üyelerinin[88] görevlendirilmeleri sırasında, atanacakları görevler hakkında en fazla bilgisi olan ulema arasından şeyhülislam tarafından seçilerek, yine onun arzıyla ve padişahın iradesi ile atanacağı da aynı nizamnamede hükme bağlandı. Yine aynı nizamname ile dairenin bütün karar ve yayınlarının, Meşihat Makamı'nca onaylanması zorunluluğu getirildi.[89]

Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin açılışından önce Meclis-i Âyân'da yapılan tartışmalarda, ülkenin içinde bulunduğu savaş koşullarında, açlık

ve yoksulluk sonucunda ortaya çıkan sosyal çöküntünün giderilmesinde, çalışmalarına en fazla ihtiyaç duyulanın ahlak encümeni olduğu saptanmıştı.[90] Bu encümen, ilk toplantısını 17 Eylül 1919 tarihinde gerçekleştirdi. Açılışta, Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye Reis vekili Hüseyin Avni Efendi bir zamandan beri İslam milletini için için kemirmekte olan ahlaki bozukluğun şu son günlerde en umursamaz bakışları bile ürkütecek derecede tehlikeli bir durum almaya başladığını söyledi. "Ümmet içinde hiçbir ferd yoktur ki sosyal bünyemizi temelinden sarsan bu hastalığın tedavisi için acil gereklilik hissetmiş olmasın," diyor, Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin bu konuda gereken önlemleri almayı düşünürken diğer devlet dairelerindeki hamiyyet ve irfan sahibi görevlilerden de yararlanmak gereğini gördüğünü, Şeyhülislam Efendi'nin de bu gerekliliği desteklediğini belirtiyordu.[91]

Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye, merkez teşkilatının tam oluşmasından sonra halkı İslami konularda aydınlatmak amacıyla taşrada da bir teşkilatlanma başlattı. Taşradaki bu teşkilatların başında, bölgenin müftüsü yer alıyordu.[92] Nitekim, Giresun'da müftünün başkanlığında oluşturulan Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye Encümen-i İlmiyyesi, köy mekteplerinin "şer'i usuller ve eğitim çerçevesinde düzenlenmesi" için on beş maddelik bir talimatname kaleme aldı. Bu talimatnamede, köylerin büyüklük ve nüfusuna göre en az bir mektep açılacağı, bu mekteplerde kasım ayının başından mart ayının sonuna kadar öğrenim yapılacağı, öğretmenlerin seçim ve atamalarının, maaşlarının tahsisinin Dâr-ül-hikmet-il İslamiyye Encümen-i İlmiyyesine ait olacağı, her köyün mektebine atanacak öğretmen maaşının o köyün halkı tarafından karşılanacağı, yedi yaşından sonra her Müslüman çocuğun mektebe kabul edileceği ancak on bir yaşından büyük kız çocuklarının mekteplere alınmayacağı, mekteplerde okutulacak derslerin öğrencilerin yeteneğine göre saptanacağı, sınavların Encümen-i İlmiyye tarafından yapılacağı, öğrenim süresi boyunca çocukların ahlaki terbiyesine önem verileceği belirtildi.[93]

Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye tarafından hazırlanan pek çok ilmi risale, rapor ve makale *Ceride-i İlmiye*'de yayınlandı. Bu risale, rapor ve makalelerde işlenen konular, dinde hoşgörüden, memurların ahlaksızlığına, hürriyet ve iffetin muhafazasından, misyoner faaliyetlerine kadar çok geniş bir yelpazeye yayılmıştı.[94]

Merkez ve taşra teşkilatlarıyla, kısa sürede ülke çapında geniş bir çalışma ağı oluşturan Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin son toplantısı 4 Kasım 1922 tarihinde yapıldı ve 18 Kasım 1922'den itibaren bu organın çalışmalarına son verildi.[95]

Dördüncü Bölüm

YENİ DÜZENLEMELER: İDARİ VE ADLİ ALANDA ŞEYHÜLİSLAMLIK

Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın başında geçirdiği dönüşümler elbette şeyhülislamlık kurumunu da kapsıyordu. İdari ve adli alanlarda, değişik roller oynayan şeyhülislamlar, bu alanlarda girişilen reform hareketleriyle ya yeni görev ve yetkiler üstlenmeye başlamışlar ya da zaten varolan görev ve yetkilerini devam ettirebilme telaşına düşmüşlerdi. Çalışmamızın bu bölümünde, kurumun bir bütün olarak Osmanlı Devleti'nin idari ve adli alanlardaki dönüşümünde oynadığı rolle birlikte, görev ve yetkilerindeki değişimi de incelemeyi amaçlıyoruz.

İdari Alanda

Meşveret Meclisleri

Osmanlı Devleti'nde Divan-ı Hümayun'un gücünü yitirmesiyle 17. yüzyıldan itibaren önem kazanmaya başlayan meşveret meclisleri, 18. yüzyılın sonlarında ağırlığını daha fazla hissettirmiş, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde ise en gelişkin dönemini yaşamıştı.[1]

III. Selim döneminde meşveret meclislerinin toplantılarına şeyhülislam ve ulemanın önde gelen temsilcileri sürekli katılırdı. Mevcut siyasi otorite, giderek artan sorunları tek başına çözümleyemeyeceğini gördüğünden sorumluluğu paylaşma ihtiyacı duymuş ve ulemanın desteğine başvurmuştu.[2]

II. Mahmud döneminde de, özellikle Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına kadar gerçekleştirilen bütün yenileşme hareketlerinde meşveret meclislerinin büyük etkisi vardı. Bununla birlikte II. Mahmud, amaçladığı çok daha geniş kapsamlı reform hareketleri için Divan-ı Hümayun gibi düzenli çalışan bir meclise ihtiyaç duymuştu; çünkü, meşveret meclislerine çağrılan devlet adamları ve yöneticilerin asıl görevleriyle daha fazla uğraşmaları zorunluluğu meclisin düzenli olarak toplanmasını engelliyordu. Bunun için, yönetim işlerinde danışma, memurları yargılama, devletle kişi

arasındaki anlaşmazlıkları çözmek amacıyla Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye adı verilen bir danışma meclisi kuruldu. Fakat şeyhülislam bu meclisin üyesi değildi.[3]

Meşveret meclislerinde birçok farklı gündem maddesi görüşülürdü. III. Selim'in tahta geçmesinden sonra toplanan ilk meşverette ülkedeki adaletsizlik nedeniyle özellikle fakir halkın büyük zulüm gördüğü konuşulmuştu.[4]

Dış politika hakkında görüşmeler de yapılıyordu. Örneğin 1787-1792 arasındaki Osmanlı-Rus ve Osmanlı-Avusturya savaşlarında öncelikle Avusturya ile bir mütareke imzalanmış ve mütareke Ziştov Barış Antlaşması ile sonuçlanmıştı.[5] Barış antlaşmasının şartları görüşülürken, şeyhülislam konağında da bir meşveret toplanmış, şartların genel değerlendirmesi yapılmıştı.[6] Toplantının başında şeyhülislam, katılanlara hitaben, "... bu maslahat din ve devlete dair maslahatdır. Hatırlarınıza geleni söylemelüsüz" diyerek özgür bir tartışma ortamı açtı. Tartışmaların sonunda, barış antlaşmasından yana olanların görüşleri ağırlık kazanmıştı; eski Fetva Emini İbrahim Efendi'den alınacak karara meşruiyet kazandırmak üzere fetva niteliğinde görüş bildirmesi istendi. İbrahim Efendi, uzun sürecek bir savaşla düşmanın üstünlüğüne ve Osmanlı Devleti'nin zayıflığına neden olmasındansa barışın şer'an gerekli olduğunu söyledi. Konuşmaların bitiminde, şeyhülislam da böyle zayıflık vaktinde barışın şer'an gerekli olduğunu ve antlaşmanın "din ve devlete hayırlı" olduğunu belirtti.[7]

Şeyhülislamı Osmanlı-Rus Savaşı boyunca toplanan meşveretlerde de görürüz. Savaşın sonuna doğru barış koşullarının tartışılması için düzenlenen meşveretin sonunda Fetva Emini Uryanîzade Raşid Efendi, halkın elinde toplanmış mal olsa padişahın bunu Müslümanların işlerine harcayacağını, dolayısıyla barışın caiz olduğunu söylemişti.[8] Rusya ile birkaç ay daha devam eden savaş, Bükreş Antlaşması ile sonuçlandı. Bu antlaşma da padişah tarafından onaylanmadan önce 11 Mayıs 1812'de şeyhülislamlık makamında yapılan bir meşveret meclisinde görüşülmüştü.

II. Mahmud tahta geçer geçmez, Rusya ile sürdürülmekte olan savaşta başarı kazanabilmek için merkezi otoritenin yeniden kurulması zorunluluğunu anlamış, İstanbul'da bir "meşveret-i âmme" toplamıştı. Bu

meşveretten "Sened-i İttifak" adı verilen ünlü vesika ortaya çıkmıştır (1808). Şekil bakımından şer'i bir yemin vesikası niteliğinde olan bu sened, hem İstanbul'da hazır bulunan belli başlı âyânın, hem de başta şeyhülislam olmak üzere yüksek derecedeki ulema, yüksek devlet görevlileri ve komutanların imzasını taşır.[9] Ayrıca vesikanın zeyil kısmında, kabul edilen şartların yapılacak işlerde "düstûru'l-amel" tutulması gerektiğinden, zamanla değişmesini önlemek amacıyla bundan sonra sadrazam ve şeyhülislam olacakların bu senedi imzalayarak, harfi harfine uygulanmasına çalışacakları belirtilmişti.[10]

Meşveret meclislerinde sık sık bazı atama ve azil kararlarının verildiği görülüyor ve şeyhülislam yine karar mekanizması içinde yer alıyordu. Emirü'l-hac Cezzar Ahmed Paşa'nın görevinin devam ettirilmesi kararından, bazı eyaletlere vali atamaları ya da azillerine kadar pek çok tartışma şeyhülislam konağında toplanan meşveretlerde sonuçlandırılmıştı.[11] Şeyhülislamın meşveret meclislerinin daimi üyesi olması, konağının da bu toplantılar için uygun mekânlardan biri olarak kullanılması makamının gücünü göstermektedir.

Ülkenin ekonomik durumuyla ilgili bazı kararlar için de zaman zaman meşveret meclisleri toplanmıştı. 3 Şubat 1810 tarihinde padişahın iradesi üzerine şeyhülislam konağında toplanan bir meşverette "para tedariki" konusu görüşülmüştü. Yine altın fiyatlarının kararlaştırılması ve yükselmesine engel olunması için toplanan meşveretlerde, konuya "şer'an muvâfık" ve hileden arındırılmış bir yol bulmaya yardımcı olması için şeyhülislam da yer almıştı.[12] Hatta örneğin, dönemin sadrazamı İstanbul'da satılan ekmeklerin siyah görünüşlü olmalarının nedenlerini araştırmak üzere görevlendirdiği İstanbul kadısı ile Zahire Nazırı Ratıb Efendi'nin bulgularını bir meşveret toplantısında gündeme getirmişti. Meşverette söz alan şeyhülislam, zahireye bakarak ekmeklerin "has" olması gerektiğini, fırıncıların "dakikin hasını" ayırarak içine "âhar şeyler" karıştırıp ekmeklere bu şekli verdiklerini belirtti.[13] Bir başka meşverette, İstanbul'daki fazla francala fırınlarının kapatılması kararlaştırılarak, pişkin ve dirhemi tam ekmek çıkartmayanların idam edileceği şeyhülislam fetvası olarak duyurulmuştu.[14]

Şeyhülislam, meşveret meclislerinin çoğuna daimi üye olarak katılmış ve verilen kararlarda önemli rol oynamıştı. Görüşmeler sonucunda alınan kararların şer'an geçerliliğini onaylamasının yanı sıra, görüşmeler sırasında da iç ve dış politikayla ilgili pek çok konuda görüşlerini rahatça açıklama olanağı buluyordu. Bu durum şeyhülislamlık makamının, süreç içerisinde siyasi arenaya daha fazla girmesinin belki de temel basamaklarından birini teşkil etmişti. Bu sayede şeyhülislamlar, yürütme meclislerinde yer almaya devam edecekler, ancak yeni oluşturulan danışma meclislerine üye olarak kabul edilmeyeceklerdi.

Meclis-i Vükela

II. Mahmud döneminin sonunda, modernleşme çabaları çerçevesinde meşveret meclislerinin yerine sadrazamın başkanlığında nazırlar, serasker, kaptan-ı derya ve şeyhülislam ile birlikte toplanan, "Meclis-i Hass-ı Vükela" veya "Meclis-i Vükela" adındaki kurum oluşturulmuştu. Bu meclisin işlevi, nezaretlerin yürütme görevlerini koordine etmek, yasama önerileri hazırlayıp padişaha sunmaktı.[15]

Şeyhülislam, Meclis-i Vükela'nın daimi üyesi olarak meclisin bütün toplantılarına davet ediliyordu.[16] Hatta düzenli bir toplantı yeri olmayan bu meclis zaman zaman şeyhülislamlık makamında toplantıya çağrılıyor,[17] toplantı günü şeyhülislamın programına göre ayarlanıyordu. Meclis-i Vükela'da kararlar oy çokluğuyla alınıyordu. Bu nedenle görüşülen bir konuya şeyhülislam itiraz etse bile -ki bu olumsuz fetva demektir- meclisin diğer üyeleri kendi aralarında olumlu bir karara varmışlarsa, şeyhülislamın bu kararı benimsemek zorunda bulunması, onun meclis içindeki konumunu ortaya koyuyor. Bununla beraber, alınan kararlardan dinle ilgisi bulunanlar ancak padişahın hatt-ı hümayunu ve şeyhülislamın fetvasıyla yasa niteliği kazanarak yürürlüğe girebiliyordu.[18]

Kushner'a göre, şeyhülislamın Meclis-i Vükela üyesi olması, II. Mahmud'un merkezileştirme politikası içerisinde gerçekleştirmeyi düşündüğü reformlarda yüksek rütbeli ulemaya önemli temsil yetkileri vererek yenileştirme sürecinde onların desteğini sağlama arzusundan kaynaklanır. Şeyhülislamların fiili anlamda böyle güçlenmelerinin nedenini de, Kush-

ner reform programlarının hayata geçirilmesi ve ulema üzerinde daha etkili bir kontrol sağlanması isteğine bağlar.[19]

Bu gelişmelere rağmen, yine II. Mahmud devrinin son yıllarında birer danışma kurulu olan Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî (1836), Dâr-ı Şûrâ-yı Bâb-ı Âlî (1838) ve hepsinin üstünde çalışacak olan Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye[20] (1838) gibi meclislerin hiçbirinde şeyhülislam üye olarak yer almamıştı. Bununla beraber, Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî'de askeri davalara dair hüküm verebilmek ve üyelerinin namazlarına imamlık yapabilmek için şeyhülislam tarafından "me'zûniyyet" verilen bir müftü görevlendirilmişti.[21] Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî'de olduğu gibi Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'de de, alınan kararlar ve hazırlanan kanun tasarılarının şer'i kurallara uygunluğu üzerine görüş bildirmekle görevli bir müftünün varlığı dikkat çekicidir.[22]

Görüldüğü gibi şeyhülislam II. Mahmud döneminde bazı kurumlarda yer almamıştır. Fakat bu kurumların birer üyesi olan ve kurumlarda alınan kararlarla ilgili fetva verme yetkisi bulunan müftülere bu yetkiyi veren de yine şeyhülislamdır.

Tanzimat Meclisleri

İdari alanda II. Mahmud döneminde başlanan reform hareketleri Tanzimat'la birlikte ivme kazanmıştı. Nitekim, Tanzimat Fermanı'nın ilanından yirmi gün sonra Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin yeniden düzenlenmesi için iki nizamname hazırlandı. Bunlardan biri meclis için üye seçimine, diğeri ise meclisin çalışma şekline yönelikti. Danışma, yönetme ve yargılama alanlarında önemli bir işleve sahip olan Meclis-i Vâlâ'nın yanı sıra Meclis-i Âlî-i Umûmî adı verilen yeni bir organ daha oluşturulmuştu.[23] Meclis-i Âlî-i Umûmî, sadrazamın başkanlığında, Meclis-i Vükela üyeleri, Meclis-i Vâlâ üyeleri ile yüksek rütbeli memurlardan oluşuyor, modernleşme atılımlarında stratejiyi belirliyordu. Merkez yönetiminin yeniden yapılandırılması sürecinde Meşihat Makamı Meclis-i Vâlâ içinde bir müftü aracılığıyla, oysa Meclis-i Âlî-i Umûmî'de şeyhülislamın kendisi tarafından temsil edildi.[24]

Meclis-i Âlî-i Umûmî, zaman zaman önemli sorunların tartışılması amacıyla daha geniş bir üye sayısıyla ve olağanüstü olarak toplanırdı. Ör-

neğin Mısır sorununa çözüm bulmak amacıyla şeyhülislamlık makamında toplanmış olan meclisin aldığı kararın altında sadrazam ve şeyhülislamdan Meclis-i Vâlâ birinci kâtibine kadar yetmiş bir kişinin imzası vardı.[25]

1854 yılında ise Meclis-i Âlî-i Tanzimat oluşturuldu ve yasama işlevi bu mecliste yoğunlaştı. Bunun sonucunda Meclis-i Âlî-i Umûmî ikinci plana düşmüş ise de, Meclis-i Âlî-i Tanzimat'la eşgüdümlü bir şekilde çalışıyordu.[26] Bütün meclislerin üstünde yer alan Meclis-i Âlî-i Tanzimat'ın üyeleri arasında şeyhülislam yoktu. Bu durum çıkartılacak olan kanun tasarılarının şeriata uygun olup olmadığının şeyhülislam tarafından belirtilmesine ihtiyaç duyulmadığı düşüncesini doğuruyor. Oysa Meclis-i Âlî-i Tanzimat'ta hazırlanan kanun tasarılarının ancak Meclis-i Âlî-i Umûmî'de görüşüldükten sonra kesinleşebileceği dikkate alınacak olursa, dolaylı da olsa şeyhülislamın bu meclisin aldığı kararlarda yine rol oynadığı anlaşılabilir. Fakat şeyhülislamın bu ikinci meclisteki görevi, hiçbir zaman hazırlanan kanun tasarılarının uygulanabilirliği hakkında fetva vermek şeklinde olmamış, konumu Meclis-i Âlî-i Umûmî üyelerinden yalnızca biri olması sıfatıyla vereceği bir oyla sınırlı kalmıştı.

Meclis-i Âlî-i Tanzimat'ın hazırladığı, padişahın onayından sonra yürürlüğe giren yasaları uygulamak Meclis-i Vükela'nın göreviydi. Bu iki meclis eşit düzeyde kurulmuş olmakla birlikte, hazırlanan kanun taslaklarını Meclis-i Vükela'nın reddetme ve değiştirme yetkisi bulunmaktaydı.[27] Meclis-i Vükela'nın bir üyesi olan şeyhülislamın, hazırlanan kanun tasarıları yürürlüğe girmeden önce yapılan görüşmelerde diğer nazırlardan farklı bir yetkisinin bulunmaması makamının meclis içinde ruhani vasıflarından sıyrılarak diğerleri gibi bir nezarete indirgendiğinin en büyük göstergesidir. Nitekim, Abdülmecid dönemi şeyhülislamlarından Mehmed Ârif Efendi, teklif edilen bir yeniliğin Meclis-i Vükela'da görüşüldüğü sırada düşüncesini soran bir vekile, "Efendim, her şeyi bize sormayınız. Sormadan yaptığınız şeylere karışıyor muyuz? Bizim bir ölçümüz vardır. Sorulan şeyleri ölçüye ururuz, uyarsa ne âlâ! Ya uymaz ise!..."[28] diyerek meclis içinde dini yetkilerini ön plana çıkarmak istemediğini açıkça belirtmişti.

Zaman zaman meclis gündemine getirilen, İslam hukukunu ilgilendiren konularda şeyhülislamlar ılımlı bir tutum sergilemişlerdi. Yine

Abdülmecid zamanındaki bir olay bunun en önemli işaretidir: İslamiyeti kabul etmiş olan bir Ermeni genci daha sonra pişman olarak eski dinine dönünce, İslam hukukunun uygun gördüğü biçimde, ölümle cezalandırılmıştı. Bunun üzerine İngiltere Büyükelçisi Lord Stratford Canning, Hariciye Nezareti'ne bir nota verdi.[29] Bu nota üzerine olayı değerlendiren Sadrazam Rauf Paşa, büyükelçiyle hemfikir olduğunu, yok yere kan dökülmesini kötü gözle gördüğünü, ama Kur'an'ın buyruklarına karşı gelemeyeceğini, aksi takdirde ulemanın tepkisiyle karşı karşıya kalacağını belirtti. Bununla beraber dönemin şeyhülislamı, Meclis-i Vükela toplantısında bazı üyelerden çok daha yumuşak bir tutum sergilemiş ve şer'i hükümleri belirtmek dışında bir seçeneğinin olmadığından dolayı bu tür olayların kendisine getirilmemesini nazırlara tavsiye etmişti.[30] Şeyhülislamın bu tutumu, Genç Osmanlılar Cemiyeti üyeleri tarafından da son derece olumlu karşılanmıştı. *Hürriyet* gazetesinde çıkan bir makalede aynı olay daha önceki tutucu düşünce sahiplerinin meşihatları zamanında gerçekleşmiş olsa şer'i hukuku ve dini görevleri koruma adına pek çok kişinin ölümle cezalandırılıp Bâbıâli'nin diğer devletler nezdinde güç duruma düşeceği, oysa "...hamd olsun ki mesele Hüsni Fehmi Efendi gibi" çağın koşullarına geniş dini bilgiye vâkıf bir zatın şeyhülislam bulunduğu zamanda "vuku' bulmağla böyle çatsız patsız bitmesinin..." sağlandığı anlatılıyordu.[31]

1861 yılında, Meclis-i Âlî-i Tanzimat ilga edildi ve Meclis-i Vâlâ ile birleştirilerek üç daire oluşturuldu. Bu dairelerden birincisi idari işlerle uğraşacak, ikincisi kanun ve nizamname taslaklarını hazırlayacak, üçüncüsü ise idari yargı ile görevlendirilecekti.[32]

1868'e gelindiğinde, bir yandan adli teşkilatın idari teşkilat ile birleştirilmesinin sakıncalarının görülmesi, diğer yandan Avrupa'nın Tanzimat Fermanı'nın öngördüklerinin uygulanarak gayrimüslim tebaaya daha geniş temsil hakkı tanınması yolundaki baskılarının artması ve nihayet devlet yönetiminde temsili bir sisteme geçilmesini isteyen Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin çalışmaları, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin Divan-ı Ahkâm-ı Adliye ve Şûrâ-yı Devlet adlarıyla yeniden ikiye ayrılmasına yol açtı.[33] Bunlardan Divan-ı Ahkâm-ı Adliye, Tanzimat döneminde kurulan nizamiye mahkemeleri için temyiz mahkemesi niteliği taşıyordu.[34] Üyeleri

arasında Kara Halil Efendi ve Ahmet Hilmi Efendi gibi ulemadan iyi derecede fıkıh bilgisine sahip olan kişiler de vardı.

Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin parçalanmasından sonra oluşturan organlardan Şûrâ-yı Devlet ise hem en yüksek idari yargı kurumu niteliğini taşıyordu, hem de kanun ve nizamnamelerin taslaklarını incelemekle sorumluydu.[35] Bu kadar önemli görevlerle donatılmış olan Şûrâ-yı Devlet'in üyeleri arasında şeyhülislam yoktu. Bu konu Genç Osmanlılar tarafından zaman zaman dile getirilmişti. Ali Suavi, Şûrâ-yı Devlet'in açılışı sırasında Sultan Abdülaziz'in yaptığı konuşmayı irdelerken, fetva verme hakkının ulemanın elinden alınmış olmasını eleştirmiş ve buna seyirci kalan şeyhülislamı da görevini yapmaya çağırmıştı.[36] Gerçekten de bu meclis, toplum yaşamını ilgilendiren bir dizi yasa hazırlarken fetva almaya gerek bile duymamış, böylece şeyhülislamlık makamının özellikle iç siyaset üzerindeki nüfuzu yara almıştı.[37]

Şeyhülislamlar Tanzimat döneminde, Meclis-i Vükela üyeliğini sürdürmenin yanı sıra, statüsünden ötürü Meclis-i Âlî-i Umûmi'nin de üyesiydiler. Ancak bu dönemde yeni oluşturulan merkez meclislerinde ve idarenin yeniden yapılandırılması sırasında yeni kurulan organlarda yer almıyorlardı. Öte yandan, modernleşmenin, yeniden yapılanmanın farklı bir boyutunu oluşturan mali alanla ilgili düzenlemelerin içinde yer almalarına özen gösterilmişti. Örneğin sadrazam, şeyhülislam ve nazırlarla Mabeyn-i Hümayun'da yapılan bir toplantı sonucunda kâğıt paraların kaldırılması, hazinenin borçlarının kapatılması için halk bağışlarına başvurulması konusunun ayrıntılarını görüşmek üzere Meclis-i Müfrez adıyla geçici bir meclis kurulması kararlaştırıldı. Üyeleri arasında Şeyhülislam Ârif Efendi de vardı.[38] Şeyhülislama böyle bir mecliste görev verilmesinin en önemli nedeni de halktan toplanacak bu yardımların şer'an gerekliliğinin belirtilmesi arzusuydu.

Tanzimat döneminde açılan meclislerde ulema temsilcilerinin, askeri ve sivil bürokratlara oranla çok daha az yer aldıkları görülür.[39] Bununla birlikte, ilmiye sınıfı üyelerinin kendi özel alanlarından uzaktaki bu kurumlarda temsilci bulundurmaları, ulemanın siyasi alanda oynadığı rolün resmileştirilmesi anlamına da gelir. Meclislerdeki ulema temsilcileri çoğunlukla, o meclisin müftüsü olarak atanan kişilerdi.[40] Bu müftülerin görevleri mecliste gündeme gelen sorunlara İslam hukuku açısından çözüm üretmekti.

Bu arada, Genç Osmanlılar Osmanlı Devleti'nde anayasal yönetimin kurulması düşüncesini ortaya atmış ve yoğun bir tartışma başlamıştı. Anayasal yönetim ulema sınıfı arasında tam destek görmemişti. Meşruti yönetimin kurulması için yapılan toplantılara katılan ulemadan bazıları, devlet içinde düzenin sağlanmasının halkın yönetime katılmasıyla değil, danışmanlık görevi yapacak ulema meclislerinin açılmasıyla gerçekleşebileceğini öne sürüyorlardı.[41] Bazıları da Müslüman bir ülkenin parlamentosunda Müslüman olmayan mebusların olmasını hoş karşılamayacaklarını belirtmişti.[42] Yani, anayasal düzene geçebilmek için, önce toplum üzerindeki etkileri büyük olan ulemanın ikna edilmesi gerekiyordu.

Anayasanın hazırlanması için oluşturulan komisyonun üyeleri arasında, Meşihat'ın görüşlerini dile getirmek üzere Fetva Emini Halil Efendi'ye de görev verilmişti. Komisyondaki görüşmeler sırasında Midhat Paşa, parlamento teşkilinin ve anayasa hazırlığının önemini belirtmiş, buna karşılık Fetva Emini Halil Efendi "öyle meclise lüzum yoktur, şeriat hükümleriyle hareket etmek hakkımızda hayırlıdır," sözleriyle anayasal parlamenter sisteme taraftar olmadığını açıklamıştı.[43] Komisyona, çalışmaları sırasında çok sayıda anayasa tasarısı sunulmuş olmakla birlikte, bu tasarılardan hazırlayanlarının isimleri belli olan ikisi, konumuz açısından büyük önem taşımaktadır.

Komisyona Midhat Paşa'nın sunduğu anayasa tasarısında, padişahın aynı zamanda halife sıfatını taşıması nedeniyle İslam dininin koruyucusu olduğu ve devletin yönetiminin "şer-i şerif"e dayandığı belirtiliyordu. Bununla birlikte, devlet yönetimiyle ilgili hazırlanan kanun ve nizamların, öncelikle Şûrâ-yı Devlet'te görüşüldükten sonra Meclis-i Mebusan'ın onayına sunulacağı ifade edilmişti. Bu tasarıda devlet yönetiminin İslami esaslara dayandığı belirtilmiş olmakla birlikte, hazırlanan kanunların uygulamaya geçilmeden önce şer'an geçerliliğinin onaylanması üzerinde durulmaması, bu geçerliliği onaylayacak makam olan şeyhülislamlığın adının da bu tasarıda yer almamasına neden olmuştu.[44] Midhat Paşa'nın layihasında, ilk aşamada halkın ve ulemanın tepkisini çekmemek amacıyla doğrudan ifade edilmese de Kanun-ı Esasi'nin mevcut İslami kanunlara karşı üstün-

lüğü ortaya konulmaya çalışılıyordu. Böylece süreç içinde şer'i hükümlerin devlet yönetimi üzerindeki etkisine son verilmesi ilkesi benimsenmiş olacaktı. Bu ilke, zamanla şeyhülislamlık makamını da işlevsiz kılacaktı. Ne var ki, anayasa taslağının uygulamaya konulamaması yüzünden, Midhat Paşa'nın düşünceleri kâğıt üzerinde kaldı.

Bir diğer anayasa tasarısı, Süleyman Paşa tarafından hazırlanmıştı. Bu tasarıda devletin başında bulunan kişinin Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan bütün Müslümanların halifesi ve bütün tebaanın padişahı sayılacağı belirtilmişti. Ayrıca tasarının içinde yer alan, devlet başkanının şeriat kurallarını ve kanun hükümlerini yok edemeyeceği ilkesi ile "Divan-ı Memleket" adı verilen meclisin ülkede var olan kuralları kaldırırken, değiştirirken ya da bazı hükümler eklerken şeriat kurallarına ve Mecelle'ye dokunamayacağı ilkesi,[45] bu tasarının Midhat Paşa'nın hazırladığı tasarıdan farklı yönünü ortaya koyuyordu. Çünkü Süleyman Paşa'nın anayasa önerisinde, her ne kadar yönetimde padişahın yanında söz sahibi olacak bir halk meclisinin ve bu meclisin hazırladığı kanunların varlığı öngörülüyorsa da şeriat kurallarının tartışmasız üstünlüğü ve değiştirilemezliği de kabul ediliyordu. Böylece Osmanlı Devleti'nde şeriatın en üst temsilcisi sayılan şeyhülislamın görev ve yetkilerinin devamlılığı kaçınılmaz olacaktı.

Süleyman Paşa'nın anayasa önerisi kabul edilmemiş olmakla birlikte, 23 Aralık 1876 tarihinde ilan edilen Kanun-ı Esasi metninde de benzer hükümlere rastlıyoruz. Bu hükümlerin başında, padişahın şeriatı ve kanun hükümlerini icra yetkisine sahip olduğu ilkesi geliyor. Kanun-ı Esasi'de şeriatın üzerinde durulmasının doğal bir sonucu olarak İslamiyet, devletin resmi dini olarak kabul edilmiş ve şeyhülislamlık makamına getirilecek kimselerin de sadrazamla birlikte padişah tarafından atanması ilkesi (Md. 7, 27) benimsenmişti.[46] Padişahın, şeyhülislamın azil ve tayin yetkilerini elinde bulundurması, hem birlikte çalışabileceği niteliklere sahip kişiler arasından en uygununu seçmesine olanak tanımış, hem de bu makam üzerinde padişahın kontrolünün devamını sağlamıştı. Meşihat Dairesi, I. Meşrutiyet döneminde de bir nezaret hükmünde olup bu dairenin başkanı olan şeyhülislam, nazır olması sıfatıyla Meclis-i Vükela üyeliğini devam ettirmişti.[47] Bu arada dairenin görev ve yetkileri de tartışılıyordu. Ni-

tekim, I. Meşrutiyet döneminin sonlarına doğru, yasama ve yürütme organları arasındaki ilişkiyi belirlemek ve yürütmenin işlevini saptamak için, "Vükela-yı Devlet-i Aliyye'nin ve Meclis-i Vükela'nın Vezaifi Kanunu" tasarısı hazırlandı.[48] Meclis-i Mebusan 1878'de kapatılınca tasarı onaylanıp yürürlüğe sokulamadı.

Meclis-i Mebusan'ın kapatılması ve anayasalı yönetimin askıya alınması süreci içinde şeyhülislamlık makamında Kara Halil Efendi (ö. 1880) bulunuyordu. Kara Halil Efendi, fetva eminliği görevini sürdürdüğü yıllarda, Meclis-i Mebusan'ın gereksizliğini sürekli dile getirmiş ve şeyhülislamlık görevi sırasında hükümet ileri gelenlerinin Meclis-i Umumi'nin kapatılması için padişaha sundukları mazbatanın altına imza atmaktan çekinmemişti.[49] II. Abdülhamid Meclis-i Umumi'nin kapatılmasından birkaç ay sonra Kara Halil Efendi'yi şeyhülislamlık görevinden azletti. Padişah'ın gerekçesi, Abdülaziz'in hal' fetvasının müsveddesini hazırlamış olması yüzünden Kara Halil Efendi'ye güvenememesiydi. Güvenilmeyen bir kişinin kısa süreli de olsa neden şeyhülislamlık makamına getirildiği sorusu akla gelebilir. Bu sorunun belki de tek yanıtı, meşruti yönetime son vermek isteyen II. Abdülhamid'in bu kararını uygulamaya geçireceği dönemde, meşrutiyet karşıtlığıyla tanınan bir kişinin kısa süre de olsa şeyhülislamlık makamında bulunarak kendisini desteklemesini sağlamayı düşünmesidir.

Mutlakıyet Dönemi

Meşruti düzene ara verilmesiyle birlikte, siyasi olayların meclislerde irdelenip tartışıldığı dönem sona ermişti; bütün iç ve dış siyasi olaylar Meclis–i Vükela'da görüşülerek sonuca bağlanmaya çalışılıyordu. Şeyhülislam, yine Meclis-i Vükela'nın bir üyesi olarak toplantılara katılıyor ve bu toplantılarda çeşitli konularla ilgili görüşlerini açıklama fırsatı buluyordu. 25 Ekim 1878 tarihinde Girit'le ilgili imzalanan Halepa Sözleşmesi'nin sonuçlarının alınmaya başladığı bir dönemde, Arnavutluk ve Makedonya'da yapılacak ıslahatların görüşüldüğü Meclis-i Vükela toplantısında, Şeyhülislam Cemaleddin Efendi Rumeli'de İslam, Hıristiyan demeden adaletli ıslahat yapılması gerektiğini, fakat etki altında kalınmamasını ifade etmişti.[50] Şeyhülislamlar, siyasi hayat içerisinde oynadıkları rolle bağlantılı olarak,

çeşitli nedenlerle kendilerinin katılamadığı Meclis-i Vükela toplantılarında alınan kararlar üzerinde de sonradan açıklamalarda bulunmuş, bu açıklamalarını yazılı şekilde padişaha ulaştırmışlardı. 10 Kasım 1898'de toplanan Meclis-i Vükela'da, Girit'te devam eden karışıklıklar nedeniyle, Almanya İmparatoru'nun isteği doğrultusunda, adada asker bulundurulmaması kararı alınmıştı. Toplantıya katılmayan Şeyhülislam Cemaleddin Efendi, ertesi gün mazbataya kaydedildikten sonra padişaha arz edilen bir beyanatta bulunarak Girit'in yıllar önce elimizden çıkarak Rus ve İngiliz nüfuzu altına girdiğini, bu iki devletin adadan çekilmelerinin olası görülmediğini, bu nedenle Girit'te asker bulundurulmasının gereksiz olduğunu ileri sürdü.[51]

II. Meşrutiyet ve Mütareke Dönemi

Ancak, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin önderliğinde sivil ve askeri aydınların yoğun çabaları sonucunda mevcut yönetimin devamı konusunda daha fazla direnç gösteremeyen II. Abdülhamid, 23 Temmuz 1908 tarihinde Kanun-ı Esasi'yi yürürlüğe koyarak Meclis-i Umumi'yi yeniden açacağını ilan etti.[52]

II. Meşrutiyet döneminin başlarında, ulema arasında en çok tartışılan konulardan biri de, Avrupa devletlerinin ileri sürdüğü gibi Meşrutiyet idaresinin İslam dinine yabancı bir yönetim biçimi olmadığı, aksine İslam tarihinin sayfalarına bakıldığında sıkça rastlanacak olan meşveret sisteminin bu yönetim biçimine temel teşkil ettiğiydi.[53] Örneğin Ali Haydar Emin bir yazısında, Kur'an-ı Kerim'deki "Onlar ile müşavere et" anlamına gelen ayeti işaret ederek, bu ayeti "meşrûîyyet-i şûrâ"ya en büyük delil olarak göstermişti.[54] Bereketzade İsmail Hakkı, Hazret-i Peygamber'den beri meşveretle yönetime alışık olunduğunu söylüyordu.[55]

Meşrutiyet yönetiminin kökenleri ve uygulamaları konusunda ulema arasında ortaya atılan çeşitli düşünceler içerisinde Meşihat Makamı'nın görüşleri de yer almıştı. Dönemin şeyhülislamı Cemaleddin Efendi, "Zaman ve zemine muvaffık bir heyet-i vükelanın teşkili" konusu üzerinde önemle durmuş, bu iş için o güne kadar beklenmiş olunmasının yanlışlığından söz ederek, meşruti bir düzenle birçok yolsuzluğun önüne geçilebilece-

ğini belirtmişti. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin çalışmalarını kastederek, Meclis-i Mebusan'ın yeniden açılmasıyla devlet işlerinin "sokaktan" yürütülmesinin önüne geçileceğini, bu meclisin açılmaması durumunda ise "inkılab derken ihtilal"le karşılaşılacağını sözlerine ekliyordu. Ayrıca İslamiyet'in hiçbir şekilde meşruti yönetime karşı olmadığı düşüncesindeydi. [56]

Dönemin basını, Cemaleddin Efendi'yi meşrutiyet idaresinin kuruluşunda en çok emeği geçen kişilerden biri olarak göstermişti. Şeyhülislamın, İslam devletlerinin içinde bulunduğu koşullar altında gücünü muhafaza etmeye çalışan Osmanlı Devleti'nin zorluklarla başa çıkabilmesinde, Kanun-ı Esasi'nin yürürlüğe sokulmasının gerekliliğini anladığı, bu fikirleri benimsediği ileri sürülüyordu. Müslüman ve gayrimüslim tebaanın eşitliği hakkındaki tartışmalarda da Şeyhülislam Cemaleddin Efendi, "... Kanun-ı Esasi ne kadar hürriyetperver olsa din-i mübîn-i İslam daha hürriyetperverdir" demişti.[57] Meşihat Makamı 7 Eylül 1909 tarihinde kaleme aldığı bir "tahriratta" bütün Osmanlı tebaasının hak ve ödevler yönünden eşit olup, birbirlerinden ayrılamayacaklarını açıklamıştı.[58]

1909 yılında Kanun-ı Esasi'nin bazı maddelerinin değiştirilmesi çalışmaları, özellikle İslamcı görüşü benimseyen çevreler arasında iki farklı düşünce ekseninde değerlendirilmişti. Bunlardan birincisi, Kanun-ı Esasi ile Kur'an-ı Kerim arasında sıkı bir bağ kurma gayretinden kaynaklanmıştı. Bu görüştekiler, Kanun-ı Esasi'nin ancak Kur'an'ın hükümlerine uyarak varlık alanı bulabileceğini ileri sürüyorlardı.[59] Diğer bir görüş ise, 1876 Kanun-ı Esasi'sinin İslami siyaset ve dünya görüşüyle, Avrupai bazı düşüncelerin bir sentezi olmasından dolayı, 1909'da yapılacak değişikliklerle Kanun-ı Esasi'ye daha çok şer'i bir çehre kazandırılarak yaşama ve uygulama şansının arttırılması gerektiği noktasında toplanmıştı.[60] Bu görüşü ileri sürenlerden biri de Şeyhülislam Mûsa Kâzım Efendi'ydi (ö. 1920). Mûsa Kâzım'a göre, özellikle şeriatı, yani dünyevi ve uhrevi hükümleri kapsadığı için, ayrıca çoğunlukla konu edilen kanunlar ve özellikle Medeni Kanun, hukuki hükümler şer'i kanunlardan iktibas edilmiş bulunduğu için, dini kanunlardaki hükümlere bağlı olmamız sosyal hayatımız ve mili menfaatlerimiz gereğiydi.[61] Bunların yanı sıra, Derviş Vahdeti'nin yayınladığı *Volkan* gazetesi Meclis-i Mebusan'ın Kanun-ı Esasi üzerinde yapacağı değişik-

liklerin şeriata uygun olup olmadığının saptanması için Meşihat Makamı'na başvurmanın zorunluluğu üzerinde durmuştu.[62]

İslamcıların 1876 Kanun-ı Esasi'sine getirilecek değişiklikler sırasında dikkat edilecek hususları özetleyen görüşlerinin etkisi büyük oldu. Kanun-ı Esasi'nin değiştirilen 3. maddesinin ikinci fıkrasında, "şer-i şerif" hükümlerine uygun davranılmasını sağlamak için padişaha yemin mükellefiyeti getirilmiş, 7. maddesinde aynen 1876 Kanun-ı Esasi'sinde olduğu gibi şeyhülislamın padişah tarafından seçilip atanacağı hükme bağlanarak, padişahın "ahkâm-ı şeriyye ve kanuniyenin muhafaza ve icrası" ile sorumlu olduğu belirtilmişti.[63]

Şeyhülislamlık II. Meşrutiyet döneminde de her hükümet değişikliğinde diğer nazırlarla beraber değişen bir nezaretti. Bir yandan nezaretler üstü bir statüye oturtulmaya çalışılırken, diğer yandan onlarla aynı düzeyde uygulamalara tâbi tutuluyordu. Bu bağlamda, meşrutiyetle birlikte şeyhülislamlık makamının idari yetkileri konusunda tartışılan en önemli noktalardan biri de şeyhülislamların Vükela Heyeti'nin bir üyesi olup olamayacakları ve Meclis-i Mebusan'a karşı sorumlu tutulup tutulamayacakları idi. Din-devlet ayrımıyla ilgili çeşitli tartışmalara girişilen bu dönemde, Meşihat'ın nizamiye mahkemeleri üzerinde hiçbir yetkisinin olmaması, kabinede adalet işlerinden sorumlu bir adliye nazırının bulunması ve Meşihat'ın sadece şer'i hâkimleri atamakla görevli sayılmasından dolayı, şeyhülislamın kabinede görev almasının gerekli olup olmadığı gündeme getirilmişti. Bir grup ulema, şeyhülislamın "adi bir devlet vekili" sıfatıyla kabineye dahil olamayacağını ileri sürmüş ve, "İbtidâi emirde sadrazam ve şeyhülislamın intihâbı [seçimi] ve tayini padişahın hukuku cümlesindendir. Dünyanın her tarafında meşrût bir hükümdar kabine teşkil etmek üzere yalnız birini intihâb eder. Biz de iki olmasına başka sebeb aranmalıdır" diyerek, bu durumu şeyhülislamın "bir hukuk müşâviri, bir müftü" olmasına bağlamışlardı. Onlara göre, "Şeyhülislam vâkıa vekilidir. Lakin padişah vekili değildir; halife vekili, şeriat memurudur. Şeyhülislam Meclis-i Has'da hazır bulunur, der-dest müzakere olan umûr [işler] hakkında cihet-i şeriyye itibariyle [şer'i yönden] rey verir. Kabinenin sair harekâtından münâsebatda müştereken mes'ûl [ortaklaşa sorumlu] değildir. Müştereken

mes'ûl olmayınca Meclis-i Mebusan ile temass-ı resmiyyede [resmi görüşmelerde] bulunamaz."[64]

Yasama organının Meşihat Makamı'nı denetleyip denetlememe sorunu, şeriatın katı kurallarla uygulanmasını isteyen Derviş Vahdeti tarafından daha sert bir üslupla dile getirildi. Derviş Vahdeti, "idare-i meşrûta[nın] dinden ayrı bir şekil alamayacağını" vurguladıktan sonra şer'i kanunların ülke idaresine ait kanunlara hâkim olduğunu, bununla beraber şer'i kanunları uygulayacak olan şeyhülislamın halife tarafından göreve atanıp görevden alınacağını, aşağı derecede olan Meclis-i Mebusan tarafından denetlenemeyeceğini söylemişti. Vahdeti, "Başka türlüsü mümkün değildir," diyordu, "Millet-i İslamiyye bir şeyhülislamın tiyatro sahnesindeki el şakırtıları, ayak patırtıları gibi esbâb-ı hakarete mârûz kalmasına müsamaha edemez"[65]

Bu düşünceleri paylaşan ulema, şeyhülislamın Meşihat Dairesi'nin başı olması sıfatıyla da Meclis-i Vükela'da yer alamayacağını, çünkü onun bu sıfatıyla aslında İslam cemaatinin reisi olduğunu ileri sürmüştü.[66]

Bu düşüncelere en şiddetli yanıt yine ulemadan Elmalılı Küçük Hamdi'den geldi. Elmalılı'ya göre, sözü edilen düşünceler, Osmanlı Hükümeti'nin meşrutiyetle yönetilmekle adeta İslam hükümeti olmaktan çıkmış olacağını ve bu şekilde İslamiyet'in yeni medeniyet ve meşrutiyet idaresi ile uygunluk sağlayamayacağını hissettiriyor, hilafeti ve İslam Meşihatı'nı adeta birer ruhani reis kabul ettiriyordu.[67] Başvekâlet ile Meşihat'ın birlikte çalışmasına hiçbir engel olmadığını, zamanla fazla görülenlerden birinin diğeriyle birleştirilmesinin mümkün olabileceğini, fakat hiçbir zaman geçici nitelikteki kurumun Meşihat olamayacağını da açıklamıştı. Kısaca, Küçük Hamdi ve onunla aynı düşünceleri paylaşan ulemaya göre, şeyhülislam bir hükümet memuruydu ve bu sıfatıyla meclise gelerek gerektiğinde kendisine sorulan soruları yanıtlamak zorundaydı. Yani millet meclisine karşı sorumluydu.

II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra meşruti düzenin oturtulması sürecinde başlayan bu tartışmalar, I. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasındaki yıllarda da devam etti. İttihat ve Terakki Partisi'nin 1916 yılında toplanan kongresinde şeyhülislamlık makamının adalet, eğitim ve yetimle-

rin mallarının idaresiyle ilgili ek görevlerini bırakarak sadece diyanet işleriyle uğraşması gerektiği düşüncesi uygulamaya geçirildi.[68] Dünya Savaşı'nın sonlarında, şeyhülislamın hükümette yerinin olup olmadığı tartışmaları yeniden gündeme geldi, özellikle İslamcı görüşü benimseyen aydınlar milletin savaş koşulları altında manevi bir desteğe ihtiyaç duyduğunu, bu desteğin de şeyhülislamın hükümetteki varlığıyla sağlanabildiğini ileri sürdüler. Bu görüşü savunanların arasında yer alan Ahmet Şiranî, padişahın kabinenin kararlarında İslam şeriatına aykırı olan maddeler bulunup bulunmadığını gözetmekle yükümlü olduğunu, bu gözetme görevini kendisi yerine getiremeyeceği için şeyhülislamın vekilliğine bıraktığını söylüyordu.[69]

Gerek II. Meşrutiyet, gerekse Mütareke dönemlerinde görev yapan şeyhülislamların hemen hemen hepsi, iki farklı hükümet döneminde üst üste iki kez dahi görevlerini sürdüremediler. Hükümet değişiklikleri sırasında makamlarını korumayı başaran şeyhülislamların sayısı azdır.[70]

Şeyhülislamlar, kabine içerisinde zaman zaman farklı görevler de üstlenmişlerdi. Örneğin, 11 Haziran 1913'te kurulan Mehmed Said Halim Paşa hükümetinde görev yapan Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi'nin 1914'te ölmesi üzerine, aynı hükümette Evkaf-ı Hümayun Nazırı olan Mustafa Hayri Efendi şeyhülislam olarak görevlendirilmiş, bir yandan da nazırlık görevini sürdürmüştü.[71]

Bu durum, siyasi koşulların gereklerine uygun hareket ettiklerinin bir göstergesidir. Nitekim, bazı zorunlu koşullar altında şeyhülislam, sadrazama da vekâlet edebilmişti. Mûsa Kâzım Efendi, 1910-11 arasında sürdürdüğü ilk şeyhülislamlık görevinde Sadrazam İbrahim Hakkı Paşa'nın Avrupa seyahati sırasında yerine vekâlet etmiş, 1917-18 arasında yaptığı dördüncü şeyhülislamlığında da Sadrazam Talat Paşa'nın Almanya seyahati nedeniyle yurtdışına çıkması üzerine Meclis-i Vükela başkanlığını üstlenmişti.[72]

Şeyhülislamın teamüle aykırı olarak, II. Meşrutiyet döneminde sadrazama vekâlet etmesinin altında yatan nedenler, bizce II. Meşrutiyet'le birlikte yeni boyutlar kazanan düşünce yapısı içinde aranmalıdır. İttihat ve Terakki Partisi mensupları, Tanzimat aydınlarının "Saltanatın vekili Sada-

ret, hilafetin vekili de Meşihat'tır" görüşüne karşı çıkarak, saltanat ve hilafetin padişahın bünyesinde toplanan unvanlar olduğunu, bu nedenle gerek sadrazamın, gerekse şeyhülislamın padişahın vekili olduğunu ileri sürmüşler, bu düşünceden hareketle şeyhülislamın sadrazama vekâlet etmesinde bir sakınca görmemişlerdi.

İlmiye Teşkilatı İçinde

16. yüzyılın sonlarından itibaren ilmiye teşkilatının başkanlığı görevini de üstlenen şeyhülislam, yüksek rütbeli müderris ve kadıları atamak ve görevden almakla yükümlü kılınmıştı. Bu, o tarihlerde yönetim alanının doğrudan içinde bulundurulmayan şeyhülislamlık makamı için önemli bir idari görevdi.

II. Mahmud'un padişahlığının son yılına kadar (1838) şeyhülislamların ilmiye teşkilatının başı olmaları nedeniyle üstlendikleri atama görevleri, 16. yüzyılın sonlarında belirlendiği şekliyle devam etmişti. Yüksek rütbeli kadıları şeyhülislam atar, görevden alır ya da görevini değiştirirdi.[73] Gelenek olduğu üzere, "tevcih olunacak menâsıb"a uygun görülen kadılar, Rumeli ve Anadolu kazaskerlerinden biri tarafından "bir kıt'a defter"e kaydedilerek şeyhülislama sunulur, onun onayından sonra Bâbıâli'ye gönderilirdi. Son olarak da, "hatt keşidesi" çekilmek üzere padişaha arz edilirdi.[74]

Ordu-yu Hümayun kadılığına atanacak kişileri de şeyhülislam saptayıp sadrazama bildirirdi. Bunların yanı sıra, müderrislerin terfileri, ilmi rütbelerin verilmesi ve medreselerde açık bulunan müderrislik kadrolarına atama yapılması görevi şeyhülislamındı.[75] Ayrıca, taşrada kadılar tarafından seçilerek göreve getirilen naiblerin azilleri sırasında da zaman zaman şeyhülislamların müdahalelerine rastlanırdı.[76] 1834 yılından itibaren, Rumeli ve Anadolu kalemlerindeki bütün memuriyetlerin arz süreleri ancak kazaskerlerin arzı ile şeyhülislamın işareti üzerine tuğralı emirle uzatılabiliyordu.[77] Şeyhülislamların ilmiye teşkilatı içinde bazı farklı yetkileri de mevcuttu. İstanbul dışına gönderilen eski şeyhülislamların yerlerinin değiştirilebilmesi öncelikle görevde bulunan şeyhülislamın onayına bağlıydı.[78] Yine eski şeyhülislamlardan vefat edenlerin terekeleri hakkında yapılacak işlemler görevde bulunan şeyhülislam tarafından sadarete bildirilirdi.[79]

Osmanlı Devleti'nde yedi yılda bir yapılan "ruûs imtihanları" sonucunda "ruûs tedrisi" almaya hak kazanan kırk öğrencinin belirlenmesinde son söz şeyhülislama aitti. Hatta, hemen hemen her sınav sonucunda başta bulunan şeyhülislamın azledilmesi, halkta, sınavı kazanamayanların kırık kalplerinin buna neden olduğu duygusuna yol açarken, şeyhülislamların da tedirginliğine neden olmuştu.

Tanzimat Dönemi

Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra, memur atamaları konusundaki hoşnutsuzluk, çeşitli rüşvet ve iltimas söylentilerinin yayılması gibi nedenlerle Bâb-ı Fetva'da, şeyhülislam, Rumeli ve Anadolu kazaskerleri, üst düzey ulema, fetva emini, maliye nazırı ve hazine-yi şahane defterdarının katılımıyla toplantılar yapılmıştı. Bu toplantılar sonucunda ulema sınıfı içinde bulunan kişiler ve müftüler ile bütün kadılar ve naibler ve diğer bazı İslam dini memurlarının memuriyet usulleriyle ilgili kararlar verildi. Yazılan layiha, daha sonra toplanan Meclis-i Âlî-i Umumi'de görüşülerek uygulanması kararlaştırıldı.[80]

Tanzimat döneminde şeyhülislamın ilmiye sınıfı içerisindeki göreve atama, görevden alma veya görev sürelerinin uzatılması gibi yetkileri devam etti. Fakat görev değişikliği veya görevden uzaklaştırılma olaylarında genellikle siyasi etkenlerin rolü büyüktü. Bunun en iyi örneği Bayezid'deki Kapudan Paşa Camii'nde ders okutan Sarıyerli Hoca Sadık Efendi'nin durumudur. Camide halka hitaben yaptığı konuşmalarda mevcut siyasi durumu eleştiren Sadık Efendi'yi şeyhülislam önce uyarmış, daha sonra "bana ve vükela-yı devlete dair bir şey söylemesün, ne isterse okutsun" diye haber göndermişti.[81] Ancak, kısa bir süre sonra aynı sözleri sarfetmesi üzerine Sadık Efendi görevden alınmış ve hapsedilmişti. Bu olay özellikle Fransa büyükelçisi tarafından şiddetle eleştirildi; elçi Osmanlı Devleti'nin daha önce yayınlamış olduğu kırmızı kitapta ülkede hiç kimsenin yargılanmadan cezalandırılmadığı açıklanmasına rağmen, bu uygulamanın söylenen sözlere aykırı olduğunu ekliyordu.[82]

Sadık Efendi, serbest bırakıldıktan sonra başına gelenlerden şeyhülislamı sorumlu tutmuştu. Şeyhülislamın bu tezkireye vermiş olduğu ya-

nıt, taşımakta olduğu unvanın ulema karşısındaki işlevsizliğini gösteren en önemli kanıtlardan biridir:

> ... Şimdiki şeyhülislamlık resmidir. Benden bir şey sual ettikleri yok. Hatta zabtiye müşirinin sizi çağırttığından dahi haberim yoktur. Benim elimden geldiği kadar size muavenette [yardımda] kusurum yoktur. Siz yine benim tarafımdan me'zûnsunuz [yetkilisiniz] ders okutmağa..."[83]

İlmiye sınıfı içindeki rüşvet ve yolsuzluklar, alınan çeşitli önlemlere rağmen Tanzimat döneminde de devam etmişti. Nitekim ölen kişilerin miraslarını paylaştırmakla görevli kassam kâtiplerinin, "bir tereke yazıp sonra yıllarca hesap görmedikleri" dahi ileri sürülmüştü. Genç Osmanlılar, ulemanın bulaştığı rüşvet olaylarından şeyhülislamdan en küçük memura kadar herkesin haberdar olduğunu, fakat hiç kimsenin ses çıkartmadığını ileri sürerek, durumu şiddetle eleştirmişlerdi.[84]

Kadıların atanması sırasında rüşvet ve iltimasın önlenmesi amacıyla Tanzimat döneminde yeni uygulamalara girişilmiş ve bu bağlamda İstanbul'da başlanılan daha sonra da Mısır'da uygulanılan imtihan sistemiyle görevlerin ehil olan kişilere verilmesi amaçlanmıştı.[85]

I. Meşrutiyet ve Mutlakıyet Dönemi

I. Meşrutiyet ve Mutlakıyet dönemlerinde, şeyhülislamlık makamının, ilmiye teşkilatı içindeki en üst dereceden en alt dereceye kadar görev yapan memurları atama yetkisi devam etti. Mevleviyetler, üst düzey kadılıklar, müftülük ve müderrislik atamalarında ve ilmiye personeli içindeki terfilerde de şeyhülislamın belirleyici olduğunu görmekteyiz.[86]

8 Kasım 1878 tarihinden itibaren, ilmiye sınıfı içindeki tevcihat, idari konulara ait tezkire ve iradeler özel defterlere kaydedilmeye başlanmıştı.[87] Böylece ilmiye sınıfı ile ilgili gerçekleştirilen her türlü yeni uygulama, ayrıntılarıyla sonraki yıllara aktarılabildi ve uygulamada aksayan noktalar bu maddeler üzerinde değerlendirilebildi. İlmiye sınıfına mensup, çalışmakta olan ya da emekliye ayrılmış memurların nişanla taltif edilmeleri, maaşla-

rının yükseltilmesi, görevlerini kötüye kullanan kişilerin azli, vaizlik gibi halkın üzerinde etkili olan görevlere ehil olan kimselerin atanması[88] vb konularda Meşihat'ın yazdığı tezkireler de aynen uygulamaya konulmuştu.

Dini ilgilendiren çeşitli konularda, uygulamada görülen farklılık ve aksaklıklar şeyhülislam fetvalarıyla engellenmeye çalışılmıştı, fakat zaman zaman çeşitli eyaletlerden İstanbul'a gönderilen şikâyet dilekçelerinde, verilen fetvaların tam anlamıyla uygulanamadığı görülüyordu. Nitekim, 16 Temmuz 1891 tarihinde İşkodra'dan gönderilen bir dilekçede Meşihat'ın fetvasına rağmen cuma hutbelerini Arapça yerine Arnavutça okuyan bir imam ve bu imamı koruyan valinin azledilmesi ya da görev yerlerinin değiştirilmesi istenmişti.[89]

İlmiye teşkilatı içindeki çeşitli uygulamalardan doğan hoşnutsuzlukların iletildiği en üst mercii yine Meşihat makamıydı. 24 Şubat 1892 tarihinde alınan bir haberde, daha önce sınavı yapılıp başarılı olan talebelerin üç aylar nedeni ile taşraya gönderilmeden önce, tavsiyename ve harcırah almak için Bâb-ı Fetva'ya uğrayacakları, gerekli tahsisatı alamadıkları takdirde karışıklık çıkartacakları duyulduğundan, sadrazam tarafından Zaptiye Nezareti'ne gönderilen yazıda gerekli önlemlerin alınması istenmişti.[90]

II. Meşrutiyet ve Mütareke Dönemi

II. Meşrutiyet dönemine girildiğinde, Meşihat Makamının ulema üzerindeki yetkileri yine sürüyor, bu arada getirilen yeni düzenlemelere bağlı olarak müftü, imam ve vaizlerin atanma, çalışma koşulları, görevden uzaklaştırılma vb koşullarını belirleme çalışmaları yapılıyordu. Yeni koşulların saptanması gerekliydi, çünkü ulema artık iyiden iyiye çağa ayak uyduramaz hale gelmekteydi. Gerçekten de dönemin basınında yer alan pek çok makalede konuyla ilgili eleştiri ve tartışmalara yer verilmişti. Bu tartışmaların özünde, Osmanlı Devleti'nin gelişiminde ulemanın çok büyük bir rol üstlendiği düşüncesi yatmaktaydı. Örneğin *Mizan*'da çıkan bir yazıda, "Başta padişah, sağında ulema, solunda asker, zîrînde halk. İşte Osmanlı heyet-i ictimaiyyesinin şekl-i aslisi" sözleriyle devlet yönetiminde ulemanın rolü ortaya konulmaya çalışılmıştı.[91] Seyyâh-ı şehir Abdürreşid İbrahim gibi, devlet yönetiminde önemli bir işlev yüklenen ilmiye sınıfının Müslümanların içinde bu-

lunduğu güç koşullar altında hiçbir şey yapamamasını bu sınıfın içinde bulunduğu "gaflet"e bağlayanlar vardı.[92] "Gaflet"in en büyük nedeni olarak da, eğitimlerindeki bozulma sonucu ilmin gerektirdiği hislerle donatılmayan ulemanın, "avamın" hisleri ve emirleriyle hareket ederek düşünme yetenekleriyle birlikte kendi varlıklarını da sona erdirmeleri gösterilmişti.[93] Ulemanın asıl görevinin, ibadetin nasıl yapılacağından habersiz, ahlak ve terbiyesi olmayanlara vaaz ve nasihat yoluyla bir şeyler öğretmek olduğu belirtilerek, asıl üzücü olanın bu çabanın çok az ulemada mevcut bulunmasından kaynaklandığı, ulemanın çoğunun "İslamlardan para çekmekle" meşgul oldukları, hatta camilerdeki ulemanın "softalara para veriniz, çünkü onlar mukaddesdir" şeklindeki vaazlarla halkı manevi yönden etkilemeye çalıştıkları üzerinde duruluyordu. Bu koşullar altında ulemayı uyararak görevlerini yapmaya davet etmenin "ümmete düşen bir vazife" olduğu belirtilmişti.[94]

Ulemanın içinde bulunduğu çöküntü, Meşihat Makamı'nca alınan çeşitli önlemlerle giderilmeye çalışıldı. Yaptıkları çalışmalarla takdir toplayan müftüler, emeklilik için belirlenen yaşa ulaşmış bile olsalar, alınan kararlardan istisna tutularak yine müftülükle görevlendirildi.[95] Ayrıca 31 Mart 1913 tarihli kararla, şeyhülislamın bir yazısıyla müftülerin askerlik hizmetinin dışında tutulmaları hükme bağlandı.[96] Böylece, bulundukları bölgelerde dini konularda halkı aydınlatmakla görevlendirilen müftülerin, bu görevlerini kesintisiz bir şekilde sürdürmeleri sağlandı.

Bu arada bütün diğer devlet memurları gibi din adamlarının görev ve sorumluluklarının da bazı ilkeler çerçevesinde saptanması gerektiğine inanılıyordu. Nitekim, 26 Nisan 1913 tarihinde yayınlanan "Hükkâm-ı Şer'i ve Memurîn-i Şeriyye Hakkında Kanun-ı Muvakkat"ta müftülerin görevlendirilmeleri ve azilleri ile ilgili temel ilkeler belirlendi.[97] Böylece müftü atamalarında, bölgenin ulema ve idari personelinin istekleri göz önünde bulundurulmaya, azillerinde ise keyfî hareketlere son verilmeye çalışılmıştı. Ayrıca, 6 Haziran 1917 tarihinde yayınlanan "Müftülerin Vezaifine Dair Nizamname"de müftülerin üzerlerine düşen görevler tam olarak saptanmıştı.[98]

Mütakere döneminde, müftülerin atanma ve azilleriyle ilgili II. Meşrutiyet döneminde tespit edilen hususlarda herhangi bir değişiklik olmamıştı. Fakat Sevr Antlaşması'nın imzalanmasından sonra, bu antlaşma-

nın belirlediği sınırlar içinde görev yapan kadı ve müftülerin göreve atanma ve azilleri sırasında Yunanlıların müdahaleleriyle karşılaşıldı.[99] Özellikle İzmir civarındaki kadı ve müftülerin atanma ve azillerinde Yunanlıların engellemeleri şeyhülislam tarafından Meclis-i Vükela'da gündeme getirilmiş ve Hariciye Nezareti'nin bir protesto yazısı göndermesi istenmişti.[100]

Meşihat'a bağlı çalışmalarını sürdüren ve II. Meşrutiyet döneminde çeşitli eleştirilere uğrayan diğer bir görevli grubu imamlardı. Özellikle, köylerdeki imamların Tanzimat'ın ilanından önceki dönemlerde birer "mevcudiyet-i resmiyyesi" olduğu ileri sürülerek, daha sonraki dönemlerde *Düstûr*'un sayfaları arasında kalan ve imamların görevlerinin belirlendiği bir-iki maddeden öte resmi bir varlıkları olmadığı üzerinde duruluyordu. Köyün en medeni ihtiyaçlarını gidermekle yükümlü olan imamların, bu umursamaz tutum karşısında birer ölü yıkayıcısı veya üfürükçü durumuna düştükleri belirtilmişti. Bu tutum devam ettiği takdirde köylerde on yıl içerisinde din ve mezhep konusunda bilgisi olan hiç kimse bulunamayacaktı, bu nedenle imamlarla ilgili hızlı bir ıslahat hareketinin başlatılması gerekiyordu. Bu sırada dikkat edilmesi gereken hususlar ise imamlığın bir görev olarak kabul edilmesi, geçimlerini sağlayacak kaynakların bulunması, imamların birer dini merci olması ve ıslahat hareketinin gerçekleştirilmesi için komisyonlar oluşturulmasıydı.[101] II. Meşrutiyet döneminde, köy imamları ile ilgili ıslahat isteklerine rağmen bu konu doğrudan doğruya ele alınmadı, sadece sefaret ve şehbenderhane imamlarının atanmaları, alay ve tabur imamlarının eğitimle ilgili görevleri üzerinde duruldu, örneğin 31 Mart 1914 tarihinde "Alay ve Tabur İmamlarının Vezaif-i Tedrisiyyeleri Hakkında Nizamname" çıkarıldı.[102]

İlmiye teşkilatı içinde eleştirilere hedef olan diğer bir görevli grubu ise vaizlerdi. Gerek ulema çevresi, gerek toplumun değişik kesimleri vaazların yaygın din eğitimindeki önemi nedeniyle, vaizlerin ilmi açıdan bilgili, cemaate örnek olacak bir kişiliğe sahip ve cemaatin isteklerini göz önünde bulundurarak, söyleyeceği sözleri zaman ve zemine uygun olarak belirleyen kişiler arasından görevlendirilmeleri gerektiği konusunda görüş birliği içindeydi. Bu konuda Meşihat'ın çeşitli önlemler almasının kaçınılmaz olduğu düşüncesi ağırlıktaydı.[103]

Vaazlar yoluyla, meşrutiyet yönetiminin meşruluğunu halka anlatmak, konuyla ilgili muhalif düşünceleri etkisiz hale getirmek isteniyordu. Fakat kürsüye çıkan vaizler çoğunlukla meşrutiyet yönetiminin faydalarını anlatmak yerine, mensup oldukları siyasi partinin propagandasını yapmayı tercih etmişlerdi. Nitekim, Aksekili Ahmed Hamdi, 21 Şubat 1912 tarihinde bir camide yatsı namazını takiben verilen bir vaazı örnek göstererek, vaizin hiçbir fırkaya mensup olmadığını, sadece şer'-i şerifin tercümanlığını yaptığını açıklamasına rağmen, aslında belli bir fırkayı açıkça desteklediğini belirtiyordu.[104] Yazar, Meşihat Makamı'nın bu tür kişilere asıl görevlerini hatırlatarak, şeriatla fırka kavgasının başka başka şeyler olduğunu, şeriatın her şeyden mukaddes bulunduğunu belirtmesi gerektiğini hatırlatıyordu.

Vaizler konusundaki bu uyarılar, Meşihat Makamı'nı da bazı önlemler almaya zorladı. Konuyla ilgili bir tezkiresi Meclis-i Vükela'da görüşüldü ve vaizlerin camilerde siyasi konulara girmemeleri hususunu içeren tebligatlar, başta Adana olmak üzere birçok vilayete gönderildi.[105] Bununla da yetinilmedi; 15 Nisan 1914 tarihinde yürürlüğe konulan "Cevamî ve Mesacid-i Şerifede Vaaz ve Nasihat Edecek Ulema Hakkında Nizamname" ile İstanbul'daki cami ve mescitlerde vaaz verecek olan vaizlerin Meşihat-ı İslamiyye'nin ders vekaleti tarafından, taşradaki cami ve mescitlerde görev yapan vaizlerin ise bulunulan bölgenin kadı ve müftüleri tarafından verilen resmi birer mezuniyet belgesine sahip olmaları şartı getirildi. Ayrıca, mezuniyet belgesi bulunan vaizlerin verdikleri vaazlar sırasında, şer'i hükümlere aykırı ya da Müslümanlar arasında huzursuzluk yaratacak sözler söylemeleri durumunda, cami ve mescit çalışanlarının durumu İstanbul'da ders vekâletine, taşrada ise müftülere bildirmeleri zorunlu kılındı.[106] Böylece daha bilgili ve yetenekli kişilerin vaiz olarak atanması, verilen vaazların kontrol altına alınması, halkın aydınlatılması, dinin siyasete alet edilmesinin engellenmesi ve halk arasında çıkabilecek olası huzursuzlukların önlenmesi amaçlanıyordu.

Adli Alanda

Osmanlı Devleti'nde, 16. yüzyılın sonlarında ulema sınıfının başı olması sıfatıyla yüksek rütbeli müderris ve kadıları atamakla görevlendirilen şeyhülislam, böylece aynı zamanda adli alanda da önemli yetkilerle do-

natılmış oldu. Çünkü Müslümanların ya da Müslümanlar ile zimmilerin anlaşmazlıklarını çözmekle yetkili olan şeriyye mahkemelerinin başında bulunan kadılar, şeyhülislamlık makamına karşı sorumluydu.

Tanzimat'tan önce Osmanlı Devleti'nde, yargı örgütü içinde üç tip mahkeme vardı: şeriyye mahkemeleri, cemaat mahkemeleri ve konsolosluk mahkemeleri.[107] Bunlardan şeriyye mahkemeleri, Tanzimat dönemine kadar yargı örgütünün temelini teşkil eden, tek kadıdan oluşan mahkemelerdi.

III. Selim dönemine kadar, ilmiye örgütünün yaşadığı bozulma, şeriyye mahkemelerinin başında bulunan kadı ve naibleri de etkilemişti. Kapsamlı bir reform hareketinin yapılabilmesi için merkez ile taşra arasındaki sorunların giderilmesini önemseyen III. Selim, ıslahat çabalarında ilmiyeye özel bir önem ve öncelik vermişti. Bu nedenle, taşrada adaletin daha sağlıklı yerine getirilmesi için Kazasker Hamîdîzade'ye ve Şeyhülislam Dürrîzade Mehmed Ârif Efendi'ye hitaben çıkardığı fermanlarda kadılık kurumundaki aksaklıklara ve alınması gereken önlemlere değindi ve bu dönemde kadı ve naiblerin özlük işlerini ve memuriyetlerini düzenleyen üç hatt-ı hümayun çıkarıldı.[108] Bütün bu düzenlemelere rağmen, III. Selim döneminde adalet konusunda gerçekleştirilmeye çalışılan ıslahat hareketlerinden bir sonuç alınamamış, sorunlar eskiden olduğu gibi devam etmişti.

II. Mahmud döneminde, sadaretin başvekâlete dönüştürülmesi ve daha sonra dahiliye nezareti ile başvekâletin birleştirilmesi yüzünden çalışmaların artması üzerine, arz odasında faaliyetlerini sürdüren ve bir temyiz mahkemesi niteliğinde olan huzûr mürâfa'ası sadrazamın yerine şeyhülislamın başkanlığında toplanmaya başladı.[109]

II. Mahmud dönemindeki bu gelişmeler sonucunda adalet örgütünün başında yer alan şeyhülislam, Rumeli ve Anadolu kazaskerleri başta olmak üzere "mevleviyet" adıyla anılan bütün yüksek rütbeli kadıların atamasını sadrazamın aracılığıyla padişaha arz edebilmişti. Şeyhülislam ayrıca vakıflarla ilgili davalara bakmakla görevli olan memurları, padişahın izniyle fakat sadrazamın aracılığı olmadan doğrudan doğruya atayabiliyordu.[110]

Böylece, İslamiyette daima bağımsız ve farklı hizmetler olarak kabul edilmiş olan fetva verme ve "şer'i kaza" işleri birleştirilmiş, şeyhülislamlar ise artık fiili olarak devlet örgütünde rol almaya başlamışlardı.[111]

1838 yılında ulema sınıfı hakkında çıkarılan Ceza Kanunname-si'nin şeyhülislamlık makamıyla bağlantılı en önemli maddesi, görev süreleri dolan kadı ve müftülerin süreleri uzatılmak istendiğinde[112] şeyhülislamın onayının alınacağı, bu yola gidilmeden yapılacak atama ve görevlendirmelerin ise geçersiz sayılacağıydı. Yine durumu bilinmeyen kimselerin, "hizmet-i şer" talebinde bulunmaları üzerine, şeyhülislamın denetiminde, fıkıh bilgisine sahip ulema tarafından sınava tâbi tutularak, yeterli görülenlere şeyhülislam tarafından "mühürlü pusula" verilmesi, yetersiz görülenlerin ise naiblik isteğinde bulunmamaları şeklinde cevap verilmesi karara bağlanmıştı. Çözümü güç davalarda alınacak kararlar sırasında çıkacak problemlerde taşrada müftüye, İstanbul'da şeyhülislama danışılması; müftü yoksa ulema ile görüşülmesi, yine çözüm bulunamazsa İstanbul'a sorulması öngörülmüştü. Yeniden atanacak kadı ve naiblerin şeyhülislamın belirleyeceği bilgili bir kişi tarafından sınava alınmaları, iki kişinin şahit olarak bulundurulması ilkesi getirilmişti. Yine atamaların Rumeli ve Anadolu kazaskerlerinin teklifleri, şeyhülislamın onayı, hükümetin oluru ve padişahın uygun görmesiyle gerçekleşmesinin esas olduğu belirtilmişti.[113] Böylece şeyhülislamın adalet personeliyle ilgili işlemlerde yetkileri artırılmış oluyordu.

Tanzimat Dönemi

1. Kanunlar

Tanzimat Fermanı'yla getirilen temel ilkelerin başında, Osmanlı tebaasının kanunlar önünde can, mal, ırz ve namus güvenliğinin sağlanması gelmekteydi. Gerçekten de, bu hakların korunması amacıyla Ferman'ın ilanından altı ay sonra 3 Mayıs 1840 tarihinde hazırlanmış olan bir ceza kanunu yürürlüğe girdi.[114] Tanzimat döneminin ilk hukuk düzenlemesinin ceza hukuku alanında oluşunun birkaç önemli nedeni vardır. Bunlardan biri, Osmanlı Devleti'nde İslam hukukunun tanımadığı bazı suçların padişahın kanun koyma yetkisine dayanılarak cezalandırılması ilkesinin benimsenmiş olması nedeniyle, ceza kanununa gösterilecek tepkilerin az olacağının düşünülmesidir. Bir diğeri ise, II. Mahmud'un ulema ve memurlar için hazırlatmış olduğu ceza kanunları ile, toplumun bu iki kesiminin,

tebaanın geri kalan bölümü ile, ceza hukuku alanında ortak bir kanun çerçevesinde yargılanmalarını sağlayarak ortaya çıkan eşitsizliği gidermek arzusudur. Gerçekten de ceza kanunu yürürlüğe girdikten sonra toplumun her kademesi gibi, en çok tepki göstermesi beklenen ilmiye sınıfından da hiç eleştiri gelmemişti.[115]

Ceza kanununda suçlar gruplara ayrılmış, özellikle ölüm cezasını gerektirecek eylemler sınırlanmıştı.[116] Ölüm cezasının yerine getirilmesi ise, İstanbul'da "huzur-ı fetvapenâhi"de yeniden görüşülerek padişah fermanı ile açıklanmasına, taşrada ise memleket meclis-i meşveretinde davası görüldükten sonra ilâm ve meclis mazbatasıyla İstanbul'a yollanarak "taraf-ı fetvapenâhi"nin onayı ve padişahın fermanı olmadıkça kararın uygulanmaması esasına bağlanıyordu.[117] Yani gerek İstanbul'da, gerekse taşrada ölüm cezaları verilen davalar için Meşihat bir üst mahkeme görevini üstlenmişti. 1851'de yürürlüğe giren yeni ceza kanununda da İstanbul ve taşradaki mahkemelerde verilen ölüm cezalarının, Meşihat'ta yeniden görüşülerek, padişahın fermanı ile yayınlanması ilkesi değişikliğe uğramadı.[118]

1840 ve 1851 tarihli ceza kanunlarında Avrupa mevzuatından etkilenme söz konusu olsa bile bu kanunlar ağırlıklı olarak ülkede uygulanan şer'i ve örfî kuralların bir senteziydi. 1858 tarihli ceza kanunu ise, bütünüyle 1810 tarihli Fransız ceza kanununa dayanıyordu; sadece, bazı şer'i konular ilgili kısımlara eklenmişti.[119]

Özel hukuk alanındaki en önemli girişim Ticaret Kanunnamesi'nin kabulüydü. Yine Mustafa Reşid Paşa, 1841 yılında Fransız modeline dayanan bir ticaret kanunu hazırlayıp tasarıyı Meclis-i Valâ'ya sunmuştu. Kendisine yöneltilen, kanun tasarısının şeriata uygun olup olmadığı sorusunu ise, "şeriatın bu konuda yapacak bir şeyi yoktur" diye yanıtladı. Mecliste hazır bulunan ulema, bu sözü "küfür" olarak niteleyince, paşa görevinden azledildi ve olası karışıklıklara engel olundu.[120]

O tarihlerde ulemanın tepkisini çekmemek için ertelenen Ticaret Kanunnamesi,[121] 1850'de yürürlüğe girebildi. Faizle borç vermeyi yasallaştıran ve İslam hukukunun öngörmediği ortaklık biçimlerini getiren bu kanunname yine ulemanın büyük tepkisini çekti ve yayınlanması sırasında çeşitli tartışmalara neden oldu. Hatta Genç Osmanlılar, "... asrın ticaretçe

icab etdirdiği tevsiat için lazım gelen ahkâm acaba Şerîat-ı Ahmediyye'de bulunmuyor mu ki birtakım ibadullahın hukuki indi yapılmış bir kanunun hükmüne bırakılıyor" diyerek Ticaret Kanunnamesi'ni şiddetle eleştirmişlerdi.[122] Bütün eleştirilere rağmen bu kanunnamenin kabulü, Osmanlı Devleti'nde ulemadan bağımsız, şeriat çerçevesi dışındaki konularla uğraşan bir hukuk ve yargı sisteminin resmen tanınmasının başlangıcıydı.[123]

Yine 1858 yılında yürürlüğe giren Arazi Kanunnamesi[124] özellikle hazırlık aşamasında Meşihat ile sürekli olarak bağlantı kurulmuş olması nedeniyle konumuz açısından önem taşıyor. Kanunnamenin hazırlanması için kurulan komisyon, eski ve yeni arazi kanunlarını, fetva suretlerini inceleyip düzenlemişti. Yeni kanunun fıkıh esaslarıyla terimlerine aykırı düşmemesi için de ayrıca şeyhülislamla görüşülmüştü. Meclis-i Âlî-i Tanzimat'ın mazbatasında da, bu kanunnamedeki yeni bazı hükümlerin Meclis-i Âlî-i Tanzimat'ta görüşülüp Fetvahane ile haberleşerek verilmiş olduğu hatırlatılmış ve uygulanmasının zorunlu olduğu belirtilmiş, kanunnamenin şeyhülislama gönderilmiş olduğu da kaydedilmişti. Şeyhülislamlık bu kanunnameyi inceledi ve "zamm ve ilavesi münasib görülen bazı mevâddı hâvi bir kıt'a müzekkereyle" iade etti.[125]

1866'da Girit'te başlayan ayaklanma ve bir yıl sonra Sadrazam Âli Paşa'nın durumu teftiş etmek üzere bu adaya gönderilmesi sonucunda, uzun süreden beri bütün tebaaya uygulanmak üzere düşünülen Medeni Kanun'un hazırlanması arzusu tekrar güncelleşti. Çünkü Girit halkının şikâyetlerinin en önemlilerinden biri gerektiğinde uygulanabilecek bir Medeni Kanun'un bulunmamasından kaynaklanmıştı. Âli Paşa bu konudaki şikâyetleri sona erdirmek için Fransız medeni kanununun Mısır'da hazırlanmış Arapça tercümesinin Türkçe'ye çevrilerek yürürlüğe konmasını istedi.[126]

Cevdet Paşa'nın içinde yer aldığı başka bir grup ise, Fransız medeni kanununun iktibas yoluyla alınmasına kesinlikle karşı çıktı.[127] İki grup arasındaki fikir çatışması sonucunda, Cevdet Paşa'nın içinde yer aldığı grup üstün geldi. Bunun üzerine Meclis-i Vükela 1868 yılında Divan-ı Ahkâm-ı Adliye içinde bir Mecelle Komisyonu oluşturulmasına karar verdi.[128] Kurulun çalışmalarına en büyük desteği Genç Osmanlılar Cemiyeti üyele-

rinden biri olan Ali Suavi sağlamıştı. Ali Suavi, İslam hukuku ile ilgili eserlerden yararlanarak bir risale yazmış, Avrupalılara İslam hukukunun değişen şartlara, yeni sorunlara çözüm getirebilecek mekanizmalara sahip olduğunu ve gelişmelere engel teşkil etmediğini kanıtlamaya çalışmıştı.[129] Risalenin yayınlanmasından kısa bir süre sonra komisyon, Mecelle'nin giriş ve ilk bölümünü Meclis-i Vükela'ya sundu.

Mecelle Komisyonu'nun Divan-ı Ahkâm-ı Adliye içinde çalışmalarını sürdürmesi başta Meşihat olmak üzere ulemanın çoğunluğu tarafından yoğun tepkiyle karşılandı.[130] Hatta, Genç Osmanlılar da komisyonun Meşihat içinde çalışmalarını sürdürmemesini, Meşihat'ın gelişmeleri uzaktan izlemesini eleştirmişti.[131] Yoğun eleştiriler sonucunda Mecelle Komisyonu 1871 yılında Bâb-ı Meşihat'a taşındı ve komisyon başkanlığına Ömer Efendi getirildi. Cevdet Paşa ise, bu görevden alınmasında şeyhülislamın etkili olduğunu belirtiyordu.[132]

Gerçekten de Mecelle Komisyonu, Divan-ı Ahkâm-ı Adliye ile Meşihat arasında yaşanan güç ve yetki çatışmalarının tam ortasında kalmıştı. Dönemin şeyhülislamı, cemiyetin bir medeni kanun hazırlamasına açıkça olmasa da gizliden gizliye engel olmaya çalıştı. Nedeni, şeyḥülislamların ve diğer bütün Osmanlı ulemasının eğitimleri sırasında, o günkü medreselerden aldıkları bilim zihniyetinde aranmalıdır. Tanzimat öncesi dönem İslam hukuk doktrini açısından en verimsiz dönem olarak anılır. Zira bu dönem, mezhepler açısından tutuculuğun iyice arttığı, fıkıhla ilgili konularda en küçük bir görüş ileri sürmenin bile fıkıh bilginlerinin yetkisinde olmadığı bir dönemdir. Eğitimleri sırasında öğrendikleri usul kaidelerini, ayrıntılı delillere uygulayarak hüküm çıkartmaya yönelik bir eğitim görmeyen talebeler, daha sonra müderris de, müftü de olsalar, bir fıkıh sorununun hükmünü saptamak için yaptıkları iş, fıkıh kitaplarının şerh ve haşiyelerine bakarak, o soruna en yakın sorunla ilgili hükmü bulup, o hükmü uygulamaktı. Eğer karşılaştırma yoluyla sorun çözülemezse, kapsamlı hukuk kitaplarının ilgili kısımları inceleniyor, istisnai fetvaları bulunup hile-i şeriyyeler geliştiriliyordu.[133] Böyle bir ortamda yetişen ulema ve şeyhülislamlardan, Mecelle'nin hazırlanmasını onaylamalarını beklemek çok zordu. Cemiyet çalışmalarını ancak 1876 yılında tamamlayabildi.

Tanzimat döneminde gerçekleştirilen çalışmalarla, İslam hukukunun bir bölümü dağınıklıktan kurtarıldı. İslam hukukunun düzenlemediği alanlarda ise Batı kanunları kabul edildi. Fakat yeni kanunların toplumu etkilemesi ve mevcut kanunlarla uyumu sağlanamadı. Dini ve dünyevi hukuk arasındaki ikilik artarak devam etti.[134]

2. Mahkemeler

II. Mahmud döneminde, şeyhülislamın denetimine verilmiş olan şeriyye mahkemeleri, devlet içindeki idari-adli, cezai-hukuki-ticari bütün davalara bakmakla yükümlü kılınmıştı. Tanzimat'ın ilanından sonra gayrimüslimlere tanınan haklar, Avrupa devletlerinin baskısı ve gelişen ticari ilişkilerin zorlaması sonucu, İslam hukuku esasları çerçevesinde kararlar alan şeriyye mahkemelerinin yanında yeni mahkemelerin açılması gereği ortaya çıktı.

Bu amaçla, 1840 yılında Bâbıâli'de Ticaret Nezareti'ne bağlı olarak açılan Ticaret Meclisleri, tacirler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkları çözmeye çalıştı. Böylece şeriyye mahkemelerinin ticari davalardaki yetkilerine ilk kez sınırlama getirilmiş oluyordu. Ama bu mahkemelerin ticari alandaki yetkileri bütünüyle ellerinden alınmamıştı. II. Mahmud döneminde, başta ticaretle ilgili olmak üzere çeşitli davalarda şeyhülislamın başkanlığındaki huzûr mürâfa'aları temyiz görevini sürdürürken, 1868 yılından itibaren Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'nin bir dairesi temyiz mahkemesi işlevini gördü. Şeyhülislamlığa müracaat ise sadece Müslümanları ilgilendiren davalarda ve tarafların önceden davanın şer'i esaslara göre görülmesini kabul ettikleri durumlarda söz konusu olabildi.[135]

1864 yılında hazırlanıp öncelikli olarak Tuna vilayetinde uygulanan Vilayet Nizamnamesi ile şeriyye mahkemelerinin yetkilerine yeni bir sınırlama daha getirildi. Bu nizamname, şeriyye mahkemelerinin başında bulunan kadıların mahalli idarelere ilişkin görev ve yetkilerini, oluşturulan meclislere devrediyordu.[136] Bu meclisler, vilayet merkezinde Meclis-i Temyiz-i Hukuk ve Cinâyât-ı Vilayet, livalarda Meclis-i Temyiz-i Hukuk ve Cinâyât ve kazalarda Meclis-i Deavî'dir. Vilayet merkezindeki meclis, Meşihatça seçilip padişah iradesiyle atanan bir "müfettiş-i hükkâm"ın başkanlı-

ğında örgütlenmişti. Bu kişi vilayet dahilinde bulunan naiblerin kontrolü ve şer'i vesikaların incelenmesi ve düzeltilmesiyle görevliydi. Yine liva ve kazalarda bulunan meclisler de, Meşihat tarafından görevlendirilen liva ve kaza hâkiminin başkanlığında toplanan yarısı müslim, yarısı gayrimüslim üyelerden oluşmuştu.[137] Her ne kadar Meşihat tarafından seçilerek gönderilmiş olan hâkim, liva ve kaza meclislerine başkanlık ediyorsa da aslında bu hâkimin yargılama sürecinde diğer üyelerden farklı bir yetkisi yoktu.[138]

Şeriyye mahkemelerinin, kadıların ve dolayısıyla bu organların bağlı olduğu Meşihat'ın yargılama alanındaki yetkilerine getirilen sınırlama, ulemanın direnişine neden oldu. Örneğin, Midhat Paşa'nın Tuna'da gerçekleştirmeye çalıştığı vilayet usulüne karşı olan kişilerin istekleri üzerine görevlendirilen Rusçuk Naibi Sururi Efendi, Mektubî-i Vilayet Senih Efendi ve Müfettiş-i Hükkâm Nazif Efendi'nin yeni düzenin başarısız olması için çalıştıkları anlaşılmıştı. Vilayet usulü gereğince kadıların mahkemede yalnız başlarına dava görmemelerinden rahatsızlık duyan Rusçuk Naibi Sururi Efendi "... mahkemeler vilayet usulü iktizasınca [gereğince] kapanmak ve hükm-i şeriat kalmak lâzım gelir..." gibi sözlerle halkı kışkırtmaya çalışıyordu. Yapılan araştırmalar sonucunda bu kişilerin Şeyhülislam Mehmed Sadeddîn Efendi'nin özel talimatıyla hareket ettikleri ortaya çıkmıştı.[139]

Vilayet Nizamnamesi ile taşrada bulunan hukuk meclisleri ile idare meclislerinin görev ve yetkileri birbirinden ayrılmıştı. Aynı uygulamanın merkezde de gerçekleştirilmesi düşünüldü. 1868 yılında Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'nin yüksek bir yargı örgütü olarak kurulması yöneticilerin önemli bir mesajıydı. Nitekim, Sultan Abdülaziz Divan-ı Ahkâm-ı Adliye ve Şûrâ-yı Devlet'in açılışı nedeniyle yaptığı konuşmada, yürütme otoritesinin adli ve dini otoriteden ayrılmasının gerekliliğine değinmişti.[140]

Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'nin kurulması sırasında özellikle ulema kanadından tepkiler yükseldi. Cevdet Paşa, "Bunca şeriyye mahkemesi var iken nizamiye mahkemelerine ve meclislerine ne gerek vardı" şeklinde özetlediği bu eleştirilere, Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'nin bir toplantısında Celâleddîn Devvânî'nin *Divân-ı Def'-i Mezâlim Risâlesi*'ni çevirerek yaptığı bir konuşmayla karşılık verdi.[141] Bu eserde, dört halife devrinde "insaf galib"

geldiği için Divan-ı Mezâlim'e gerek duyulmadığından söz edilerek, Abbasi halifeleri devrinde kurulan Mezâlim Mahkemeleri'nin[142] meşruiyeti işlenmişti. İslam hukukunda kadıların Hanefi mezhebi kurallarına göre kararlar aldığı, divan hâkimlerinin ise gerekli gördüğü durumlarda diğer mezheplere göre de davranabildiği, bu nedenle bu tür divanların önceden var olduğu gibi bundan sonra da var olmaya devam edeceği belirtildi. Cevdet Paşa konuşmasında ayrıca, Osmanlı Devleti'nde huzur murafaaları adı altında bu tür yargılamanın zaten yapıldığına değinerek, böyle bir meclisin oluşumunun yeni bir şey olmadığını anlattı. Böylece ulemanın tepkileri bir ölçüde azaltılabildi.

Demek ki, Tanzimat döneminde, şeriyye mahkemelerinin yanında açılan mahkemelerin oluşumu ve çalışmaları sırasında medrese kültürü içinde yetişmiş ulemanın çeşitli karşı koyuşlarına rastlanıyordu. Buna rağmen, bu mahkemelerin hepsinde Meşihat tarafından görevlendirilen ulema sınıfından kişiler yer almıştı. Ulemaya, bu tepkilerine rağmen adli alandaki yeni oluşumlarda yer verilmesinin en başta gelen nedeni, yeni açılmış mahkemelerde görev alabilecek eğitilmiş eleman noksanlığıdır. Bu amaçla, ilk olarak 1854 yılında, Meşrebzade Hafidi Ârif Efendi'nin şeyhülislamlığı zamanında, Süleymaniye'de kadı yetiştirmek için Muallimhane-i Nüvvab adı altında bir okul açıldı. Bu kurum, 1869 yılında Hukuk Mektebi'nin açılmasına kadar hem nizamiye hem şer'i mahkemeler için hâkim yetiştiren tek okul olarak çalışmalarını sürdürdü.[143]

Tanzimat'la birlikte yeni açılan mahkemelerin yanında varlıklarını devam ettiren şeriyye mahkemeleri Meşihat kurumuna bağlı olarak çalıştı, mahkeme başkanları da şeyhülislam tarafından atandı. Ancak, şeriyye mahkemelerinin yetkileri, Müslüman halkın evlenme, boşanma, miras vb. özel hukuk konularındaki anlaşmazlıklarını, şeriatın öngördüğü biçimde çözümlemekle sınırlandırılmıştı.

Mehmed Ârif Efendi'nin şeyhülislamlığı döneminde kadılık ve naiblik mesleğinde uzun süredir görülen bozuklukları gidermek amacıyla düzenlemeler yapıldı. Bu amaçla, 5 Nisan 1855 tarihinde kabul edilen Nüvvab Hakkında Nizamname ile birlikte, şeriyye mahkemeleri beş dereceye ayrıldı ve bu mahkemelerde görev yapacak naibler de rütbe ve ehliyetlerine

göre sınıflandırıldı. 1856 yılında Bâb-ı Fetva içinde Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm-ı Şer'in açılması ile naib atamaları sırasında bu meclisin kararı ve şeyhülislamın onayı arandı.[144]

Bütün bu uygulamalarla şer'i mahkemelere ve bu mahkemelerde görev yapan naiblere düzenleme getirilmeye çalışıldı, fakat başarıya ulaşılamadı. Genç Osmanlılar bu başarısızlığın nedenlerini, şeyhülislamların adam kayırma anlayışına bağlıyorlardı.[145]

Şeriyye mahkemelerinin yanında nizamiye mahkemelerinin açılmasından sonra bu iki tür mahkemenin görev ve yetkileri birbirinden ayrılmaya çalışılmışsa da, yine başarıya ulaşılamamıştı. Çünkü nizamiye mahkemelerinde görülecek davalara ilişkin kanunlar hazırlanıp yürürlüğe sokulamadığı gibi mahkemelerin görevlerini, davaların türlerini ayıran, muhakeme usulünü tayin eden bir nizamname de çıkartılamamıştı. Adli alanın çıkmazı *Hürriyet* gazetesinde şöyle ifade ediliyordu:

> ... işi olan bir adam nereye müracaat edeceğini bilemez. Kâh sadrazama, kâh meclis-i ahkâm reisine, kâh deâvî nazırına [adliye nazırına] arzuhaller verir. Bunların birisi dahi davanın hangi mahkemeye aid olduğunu bilmediğinden arzuhalin birisi maliyeye diğeri ticarete üçüncüsü dahi şeriyyeye havale olunur...[146]

Adalet örgütünün yapısı yeni oluşturulan mahkemelerle iyice karmaşıklaşmıştı. 1871 yılında Adliye Nezareti'nin kurulmasıyla tam anlamıyla iki başlı hale geldi. Yeni kurulan nizamiye mahkemelerinin Adliye Nezareti'nin bünyesinde örgütlenmesi, şeriyye mahkemelerinin Meşihat'a bağlılığının devam etmesi ve her iki kurumun başkanlarının da Meclis-i Vükela içinde yer alması bu iki başlılığı sürekli kıldı.

Tanzimat döneminde adalet alanında gerçekleştirilmeye çalışılan yenilikler, halk arasında çeşitli şekillerde yorumlanmıştı. Bir yandan Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletlerine yaranmak için gayrimüslim tebaaya çeşitli haklar tanıdığı,[147] diğer yandan ise şer'i kanunların ve İslami kurumların ikinci plana itildiği vurgulanmıştı. Ancak en önemli yorum adli alandaki yeniliklerle Müslüman halkın devlete gücendiği idi.[148] Bütün çabalara

rağmen, halkın ve ulemanın tepkisinden çekinilerek, hukuk tam anlamıyla dinden bağımsızlaştırılamamıştı, çünkü, dönemin bir yazarı olan Halim Sabit'e göre, teoride hâlâ yasama ve yargı hakkı fetvahaneye aitti. Yeni bir fıkıh usulü oluşturulmasıyla İslami ilimlerde bir inkılap yapılmadıkça hukuk dairesi din dairesinden ayrılmayacak ve hukuk dairesinde fetva hâkimiyetinin yerini millet hâkimiyeti alamayacaktı. Tanzimat reformcuları, yaşamak isteyen bir devletin yasama yetkisinden mahrum kalamayacağını anlamakla beraber, bunun uygulamasında acemilik göstermişlerdi. Din öyle bir kuvvetti ki onu yalnız kendisi sınırlayabilirdi. Hukuk sorunlarının devlete ait olduğunu bizzat din söylemeliydi ki aidiyet kesin bir milli hakikat esasını kazanabilsin.[149] Gerçekten de eğer Adliye Nezareti açıldığında, Halim Sabit'in dediği gibi "...fetvahane yalnız ibâdât ve i'tikadât meseleleriyle uğraşacak, milletin terbiyye-i diniyyesiyle iştigal edecek" kararı verilebilmiş olsaydı, devlet içinde hukuk ile din ayrılığının sağlanması için çok büyük bir adım atılmış olabilirdi.

Fakat Tanzimat döneminde, şeyhülislamlığın ve Meşihat Kurumu'nun adli alanın dışında tutulmasının koşulları olgunlaşmamıştı. Gayrimüslim tebaaya tanınan haklar nedeniyle öfke içinde bulunan Müslüman halk, devlet içinde gelişen bürokrat sınıf yanında ikinci plana atıldığını hisseden ulemanın tepkileri dışında, yeni bir devlet anlayışı düşüncesiyle yola çıkan Genç Osmanlılar'ın şeyhülislamlığa verdikleri önem de böyle bir gelişmeye engel teşkil ediyordu. Nitekim Genç Osmanlılar Cemiyeti içinde önemli bir yere sahip olan Ali Suavi'nin, "Avrupa İtirazı" adlı yazısında, Meşihat Kurumu'nun önemi üzerinde durarak, şeyhülislamlığın devletin hayatında büyük değer taşıyan bir makam olduğunu belirtmesi ve gerçek âlim olan bir şeyhülislamın Avrupa'ya gönderilip yetiştirilecek binlerce kişiden daha hayati önem taşıdığını söylemesi bunu gösteriyordu.[150]

I. Meşrutiyet ve Mutlakıyet Dönemi

II. Abdülhamid döneminin başlangıcında Osmanlı Devleti'nde beş çeşit mahkeme vardı. Bu mahkemelerden nizamiye mahkemeleri ile ticaret mahkemeleri Adliye Nezareti'ne, şeriye mahkemeleri Meşihat Dairesi'ne, cemaat mahkemeleri ruhani teşkilatlara, konsolosluk mahkemeleri

de konsoloshanelere bağlıydı. Dolayısıyla sadece şeriye mahkemeleri ve nizamiye mahkemeleri ile ticaret mahkemeleri üzerinde devlet tasarrufu mevcuttu.[151] Kanun-ı Esasi'nin ilanı ile şer'i davaların şeriyye mahkemelerinde, nizami davaların nizamiye mahkemelerinde görüleceği (md. 87) ilkesi kabul edildi.[152] Fakat mahkemeler arasında hâlâ tam bir görev bölüşümü yapılmamıştı. Bazen, şer'i işlerle ilgili anlaşmazlıklar için nizamiye mahkemelerinden, bazen de nizamiye mahkemelerini ilgilendiren konular için şer'i mahkemelerden ilâmlar verilmekte ve sonuçta çeşitli yolsuzluklar ortaya çıkmaktaydı.[153] Kesin görev bölüşümü yapılması için, Meclis-i Vükela'da yapılan görüşmelerden sonra, çıkartılan bir irade-yi seniyye ile "mahkeme-yi şeriyye ve nizamiyyenin tefrik-i vezaifi" konusuna açıklık getirmek için Meşihat içerisinde bir "Cemiyet-i İlmiyye"nin toplanmasına karar verildi, fakat Meşihat yeni bir komisyon oluşturmak yerine Mecelle Cemiyeti'ni görevlendirdi.[154] 1883 yılında, adli alanda daha geniş çaplı bir ıslahat gerçekleştirmek için yine Meşihat içerisinde bir komisyon oluşturuldu, Şûrâ-yı Devlet de, mahkemelerin görev bölüşümü konusundaki çalışmaların Mecelle Cemiyeti'nden alınarak bu komisyona aktarılmasını önerdi.[155] Fakat bu öneri, Meşihat tarafından sözü edilen konunun komisyonca sonuca bağlanmasının iş ve görev gereğince uygun olamayacağı gerekçesiyle geri çevrildi ve Mecelle Cemiyeti çalışmalarına devam ederek konuyla ilgili hazırladığı layihayı Şûrâ-yı Devlet Tanzimat Dairesi'ne sundu.[156] Bu layihada Meşihat'a bağlı çalışmalarını sürdüren şer'i mahkemelerde görüşülecek davalar nikâh, tâlâk, nafaka, hürriyet, kısas, diyet, erş, gurre, kassame, gaib, mefkud, vasiyyet, miras olarak belirlenirken, Adliye Nezareti'ne bağlı nizamiye mahkemelerinin çalışma alanları ise, ticaret, ceza, bilâ devr-i güzeşte, nizamen lazım gelen zarar ve ziyan, iltizam, kontrato davaları olarak saptanmıştı. Şer'i ve nizami mahkemelerin yetkilerine ilişkin bu hususlar Meclis-i Vükela'da görüşülerek karara bağlandı.[157]

Tanzimat döneminde, şer'i ilâmların temyizi Meşihat içerisinde örgütlenen Meclis-i Tedkikat-ı Şeriyye'de görülürdü. 3 Aralık 1882 tarihinde çıkartılan "Taşra Mehakim-i Şeriyyesinden Verilen İlâmatın Temyiz ve İstinâfı Hakkında Talimatname" ile bu konu yeni bir düzenlemeye tabi tutuldu.[158] Bu talimatname, şer'i ilâmların temyiz ve istinâfı konusunda Fetva-

hane ile Meclis-i Tedkikat-ı Şeriyye'nin yetkilerini devam ettirip, çalışmalarını sistemli bir hale dönüştürürken, İstanbul içi ve çevresindeki vilayetlerde de huzûr mürâfa'alarının toplanmasını yeniden gündeme getirdi.

Şer'i mahkemeler bağlamındaki önemli konulardan biri de mahkemelerde görev yapan personelin durumuydu, zira adli alanda gerçekleştirilen ıslahatı onlar uygulayacaktı. Tanzimat döneminde, kadı ve naib atanacak kişilerin sınavla saptanması esası kabul edilmiş olmasına karşın, II. Abdülhamid dönemine gelindiğinde, bu uygulamanın rüşvet ve iltiması engellemediği görüldü. Özellikle üst düzey ulema çocuklarının kendilerine tanınan ayrıcalıklardan yararlanarak, tam eğitim almadan yüksek mevkilere gelmeleri adli mekanizmanın işleyişi sırasında önemli aksaklıkların ortaya çıkmasına neden oluyordu.[159] Bu aksaklıkların giderilmesi ve iltimasın önüne geçilmesi amacıyla 29 Mayıs 1879 tarihinde bir Kanun-ı Muvakkat çıkartıldı. Bu Kanun-ı Muvakkat ile, kadı ve naib atamalarını yapan Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm-ı Şer'i'nin üyeleri arasına, Adliye Nezareti'nden de bir memur atandı. Böylece ilmiye personeli arasında iltimasla yürüyen bazı görevlendirmelerin önüne geçilmeye çalışıldı. Suç işleyen kadıların Meşihat Makamı'nca, Nizamiye mahkemelerinde görev yapan reis ve üyelerin ise Adliye Nezareti'nce cezalandırılacakları hükme bağlandı.[160]

II. Meşrutiyet ve Mütareke Dönemi

1. Şer'i Hâkimler ve Naibler

Dinin kamusal alandaki yerinin yeniden tanımlandığı bu dönemde, kamusal alanın önemli bir bölümünü kapsayan adli alanın düzenlenmesi yoğun biçimde tartışılmıştı. Bu tartışmalar içinde şer'i hâkimlerle ilgili yeni düzenlemeler önemli bir yer işgal ediyordu. Şeriyye mahkemeleri ve nizamiye mahkemelerinin bakmakla yükümlü oldukları davalar kesin olarak tespit edildikten sonra, şeriyye mahkemelerinin teşkilatı gözden geçirildi. Özellikle şeriyye mahkemelerinin payına düşen fıkhın nikâhla ilgili konularına, nafaka, vasiyyet ve eytam (yetimler) davalarına bakacak nitelikli hâkimlerin eksikliği, bu organın ıslah edilmesinin zorunlu olduğunu gösteriyordu. Bu dönemde maaşlarının azlığı dolayısıyla özellikle taşraya gönderilecek eğitimli hâkim bulunamaması ve hâkimlerin Meşihat tarafından

mektepsiz kişiler arasından seçilerek atanması, yetersiz ve bilgisiz hâkimlerin ortaya çıkmasının en önemli nedeni olarak gösterilmişti.[161]

Hiç kuşkusuz adli alanda gerçekleştirilmesi arzulanan en önemli düzenlemelerden biri şeriyye mahkemelerinin teşkilatıyla ilgiliydi. Bu mahkemelerin çağın ihtiyaçlarına göre yeniden şekillendirilmesi ve ortaya çıkan aksaklıkların giderilmesi için "Usûl-ı Muhakemat-ı Şeriyye"ye ait bir nizamnamenin çıkartılması düşünüldü.[162]

Adaletle ilgili çeşitli işlemlerin gerçekleştirilmesi sırasında alınan harçlar da pek çok eleştiriye uğramış ve bu konuda düzenleme yapılması istenmişti. Özellikle şer'i hâkimlerin göreve atanmaları sırasında "mürâsele harcı" adıyla kendilerinden alınan para, iki yıl süreyle görevlendirilen hâkimlerin neredeyse bir aylık maaşlarına karşılık geliyordu. Eleştirilere yanıt veren şeyhülislam, "mürâsele harçları"nın abartıldığı kadar yüksek miktarda olmadığını, emeklilik aidatı şeklinde toplandığını söyledi.[163]

Aslında bütün bu ıslahat önerilerinde tek noktada birleşilmişti. O da, şer'i mahkemelerin, hâkimlerin, naiblerin ve bütün şer'i memurların çalışma koşullarını düzenleyecek bir kanunun çıkartılmasıydı. Şeriyye ve nizamiye mahkemelerinden dolayı iki parçalı bir duruma gelen adli mekanizmanın tek bir çatı altında toplanması fikri de öne sürülmüştü. Üstü kapalı bir biçimde dile getirilen bu öneride, adli işlerin dini işlerden ayrılması ve Meşihat Makamı'nın bu tür bir düzenlemede yer almaması üzerinde duruldu.[164]

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra basındaki tartışmalarla gün ışığına çıkan adlî alandaki ıslahat istekleri, Meclis-i Mebusan'ın gündemine ilk kez 9 Şubat 1909 tarihinde Akkâ Mebusu Said Efendi'nin Meşihat'tan açıklama isteyen bir takririyle geldi. Takrirde, bazı vilayet ve kazalarda uzun süredir müftülük makamının boş bulunduğu, bazılarında ise çok acele atamalar yapıldığı, ayrıca naib atama ve azillerindeki keyfice tavırların nedenleri Meşihat Makamı'ndan soruldu. Ancak, Meclis'te yapılan oylamada yeterli çoğunluk sağlanamadığından takrir hakkında herhangi bir işlem yapılmadı.[165] Fakat bu ilk takriri takip eden günlerde, Meclis-i Mebusan'a aynı konu ile ilgili çeşitli soru önerileri ve takrirler verildi. Bu takrirlerden biri, 11 Şubat 1909 tarihinde Konya Mebusları Zeynelabidin ve Mehmed Vehbi Efendiler, Kayseri Mebusu Hacı Kasım Efendi ve Ankara

Mebusu Mustafa Efendi tarafından Meclis-i Mebusan'ın gündemine getirildi. Takrirde, memleketin genel durumu ve Kanun-ı Esasi'nin özel hükümleri gereğince Meşihat'ın icra kuvvetinin çok önemli bir ayağı olduğu belirtilmişti. Takrir sahiplerine göre yolsuzlukların doğrudan doğruya İslam şeriatından kaynaklanmış olduğu kuşkularına sadece Mebusan Meclisi içinde değil, bütün Osmanlı milleti arasında razı olacak bir kimse düşünülemezdi. Ancak takrir sahipleri uygulamadaki bu çarpıklıklar ve ihtiyaç duyulan düzenlemeler konusunda şeyhülislamın düşüncelerini öğrenmek istiyorlardı. Söz alan Tokat Mebusu İsmail Paşa, şeyhülislamla görüştüğünü, bu görüşme sırasında Bâb-ı Fetva ile ilgili düzenlemeler içeren bir kanun layihasının şeyhülislam tarafından Bâbıâli'ye sunulduğu hakkında bilgi aldığını, bu nedenle şeyhülislamın meclise çağırılması için bir süre daha beklenmesi gerektiğini belirtmişti. Meclis-i Mebusan'da yapılan oylamada şeyhülislamın açıklama yapmak üzere 20 Şubat 1909 tarihinde Meclise gelmesi kararlaştırıldı.[166]

Şeyhülislam belirlenen günde Meclise gelmek yerine, bir yazı ile açıklama yapmayı tercih etti. Olay Meclis-i Mebusan'da tepki ile karşılandı. Kastamonu Mebusu Yusuf Kemal Bey, Kanun-ı Esasi'nin hükümleri gereğince açıklama yapmak üzere Meclis'e çağrılan kişinin, ya bizzat gelerek ya da görevli memurlarından birini göndererek sorulan sorulara yanıt vermek zorunda olduğunu belirtti. Şeyhülislamın yeniden meclise davet edilmesine karar verildi.[167] Meşihat Makamı, mebusların ısrarlı tutumları karşısında İstanbul Mahkemesi Naibi Hasan Lütfi Efendi'yi şeyhülislam adına açıklamalarda bulunmak üzere görevlendirdi. Meclis-i Mebusan'ın 11 Mart 1909 tarihli oturumunda hazır bulunan Hasan Lütfi Efendi yaptığı konuşmada Meşihat'a yöneltilen eleştirileri yanıtladı.[168]

Meclis-i Mebusan'daki bu tartışmaları izleyen günlerde, naiblerle ilgili yapılacak düzenlemelerin saptanması için bir tensikat komisyonu oluşturuldu ve bu komisyon 1909 yılı içinde yaptığı çalışmalar sonucu aldığı kararları Meşihat'a bildirdi. Alınan kararların Meşihat tarafından uygulamaya konulmaması üzerine, Halep Mebusu Ali Cenani Bey ile Gümülcine Mebusu İsmail Bey, 1 Aralık 1909 tarihinde verdikleri bir takrirle ilgili makamdan açıklama talebinde bulundular.[169]

Şeyhülislam, bu kez davetlere yazı ile karşılık vermek yerine kendisi katılarak yanıt verdi. Meclis-i Mebusan'ın 4 Aralık 1909 tarihli oturumuna katılan Şeyhülislam Mehmed Sâhib Beyefendi, naiblerle ilgili daha önceki tarihlerde gerçekleştirilen düzenlemelerden söz ederek, bu düzenlemelerin hükümlerinin zaman içerisinde uygulanamaz hale gelmesinden dolayı, yeniden ciddi bir düzenlemeye ihtiyaç duyulduğunu ve bu amaçla bir komisyon oluşturulduğunu belirtti. Komisyon tarafından alınan kararların, Meşihat Dairesi'nce uygulamaya konulması aşamasında görülen aksaklıkları ise hazırlanan mazbataları incelemekle görevlendirilen memurların çalışmalarındaki gecikmelere bağladı. Şeyhülislam, incelemeler sonucunda hazırlanıp kendisine ulaştırılan görev değişikliklerini içeren cetveller arasında farklılıklar olduğunu ve konuyla ilgili araştırma yapma ihtiyacı duyduğunu da sözlerine ekledi. [170]

Şeyhülislam Mehmed Sâhib Beyefendi'nin konuşmasından sonra söz alan tensîkat komisyonu üyesi Hasan Fehmi Efendi, Meşihat'ın komisyonun aldığı kararlara değer vermediğinden dolayı uygulamaya koymadığını ileri sürdü. Ayrıca komisyonun çalışmaları sonucunda bazı görevlere getirilen kimselerin daha sonra istifa ettiklerini ve bu görevlere yeniden atama yapma yetkisinin komisyonda olmasına rağmen görevlendirmelerin Meşihat tarafından yapıldığını belirtti.[171]

Gümülcine Mebusu İsmail Hakkı Bey ise, şeyhülislamın farklılığını ileri sürdüğü cetveller üzerinde inceleme yapmasının yanı sıra, bu incelemenin meclis tarafından denetlenmesi gerektiğini öne sürdü. Şeyhülislamın bu düşünceye destek vermemesi üzerine, Karesi Mebusu Ali Galib Bey, şeyhülislamın meclisin kararına uymak zorunda olduğunu, kabul etmiyorsa çekilmesi gerektiğini belirtti. Tartışmalardan sonra söz alan Şeyhülislam, "Bendeniz Heyet-i Muhteremenin kararına muhalefet edip etmeyeceğime dair şimdilik bir söz söylemedim ve söylemek de benim için mutasavver değildir. Lâkin şimdi komisyon mazbatasını verecek, alacağım. Muvafıkı usul-i devlet ve kavaid ise icradan geri durmam. Yok bunu bizim kaîde-i tarikatı bilmediklerinden yapıyorlarsa ihtar ederim. O ihtar müsmir olursa olur, olmazsa o vakit çekilmeye hazırım"[172] dedi. Nitekim 13 Ocak 1910 tarihinde aynı gerekçelerle görevinden ayrıldı.[173]

Şeyhülislamın naiblerle ilgili düzenlemeler sırasında Meclis-i Mebusan'a çağrılarak kendisine yöneltilen sorulara açıklama getirmesi, onun devlet içindeki konumu itibariyle de son derece önemli bir olaydır. Şeyhülislam bu uygulamalardan da görülebileceği gibi, Vükela Heyeti'nin bir üyesi olması itibariyle, 1909 değişiklikleriyle Kanun-ı Esasi'de belirlenen hükümler gereğince, Meclis'e karşı sorumlu duruma düşmüş ve üzerinde taşıdığı dini yetkiler dolayısı ile kendisine duyulan saygı, siyasi oyunların içerisinde yer almasıyla iyiden iyiye azalmıştır.

Naiblerle ilgili düzenlemeler yapmak amacı ile kurulan tensikat komisyonu, naiblerin görev yerlerini değiştirip, boş bulunan görevlere yeni naibler atamaktan öte bir çalışmada bulunamadı. Şeyhülislam Mehmed Sâhib Beyefendi'nin görevden ayrılmasından ve komisyonun çalışmalarının tamamlanmasından sonra da Meşihat'ın bu komisyonun aldığı kararlara yaklaşım biçiminde herhangi bir değişiklik olmadı ve daha önce komisyon kararıyla görevden uzaklaştırılan bazı naibler, Meşihat'ın karşı çıkması üzerine ya görevlerine iade edildi ya da başka bir göreve atandılar.[174]

Şeriyye mahkemeleri içinde görev yapan personelle ilgili düzenleme istekleri tabii ki sadece naiblerle sınırlı kalmadı. Mahkemelerin düzenli işleyişi açısından önemli rolü olan şer'i hâkimlerin ve memurların çalışma koşulları ile ilgili de düzenleme arzuları dile getirildi. Hatta bazı somut adımlar atıldı. Nitekim, bu konuda, Meşihat tarafından hazırlanan bir kanun layihası, 13 Haziran 1909 tarihinde Meclis-i Mebusan'a gönderildi.[175] Bu kanun layihasının İlmiye Encümeni'nde görüşülmesi sırasında bazı maddeleri üzerinde düzenleme yapılması istendi. Bu maddeler arasında, kadıların dokuz sınıfa ayrılarak görevlendirilmelerini düzenleyen yirminci madde dikkati çekiyor. Bu maddede yer alan sınıflamanın vilayet, elviye ve kaza kadılığı biçiminde ifade edilmesi uygun bulunmuştu. Yirmi sekizinci maddede yer alan kadıların resmi dilinin Türkçe olduğu hakkındaki hüküm ise, Kanun-ı Esasi'ye aykırı bulunmuş ve bu madde de kadıların seçiminde mahalli lisanı bilmelerinin tercih sebebi olacağı şekline dönüştürülmüştü. Bu değişikliklerin yanı sıra kadıların atanma koşulları ve cezalandırılmalarını içeren maddelerde de düzenlemeler yapılması önerilmişti.[176]

Kanun layihası, İlmiye Encümeni'nce incelenmiş olmasına rağmen Meclis'in içtimaına son verilmesi nedeni ile gündeme getirilmedi. 24 Haziran 1912 tarihinde Hükümet, Meşihat tarafından hazırlanmış olan kanun layihasını geri çekerek, başka bir kanun layihasını Meclis-i Mebusan'a sundu ve[177] kanun layihasının maddelerinde yeni düzenlemelere ihtiyaç duyulması nedeniyle bir kanun-ı muvakkat şeklinde yürürlüğe konulması kararlaştırıldı.

26 Nisan 1913 tarihinde çıkartılan bir iradeyle yürürlüğe giren "Hükkâm-ı Şer'i ve Memurin-i Şeriyye Hakkında Kanun-ı Muvakkat"ta şer'i mahkemelerin teşkilatlarının ele alınarak sınıflandırıldıklarını görmekteyiz. Bu sınıflama, özellikle şer'i mahkemelerin görev dağılımlarının belirlenmesi noktasında önemli bir dönüm noktası oldu. Nitekim bu çerçevede kazaskerlik mahkemesinin görevi, Fetvahane ve Meclis-i Tedkikat-ı Şeriyye tarafından yeniden görüşülmesine gerek duyularak, kendilerine havale edilen davaları temyizen görüşmek olarak açıklandı. Kanun-ı Muvakkat'ta ayrıca şer'i mahkemelerin Meşihat Makamı'na bağlı olarak çalışmalarını sürdüreceklerinin bir kez daha altı çizildi. Bütün bunların ötesinde şer'i hâkimlerin sınıflandırılması ve atanma koşullarının belirlenmesiyle rüşvet ve iltimas olaylarının önüne geçilmeye çalışıldı. Aynı nedenlerle şer'i hâkimlerin azilleri konusu da, "hâkimlerin görevlerini kötüye kullanmalarının" bir sonucu olarak değerlendirildi ve Meşihat Makamı'nca yapılacak incelemelere dayandırıldı. Ayrıca bütün ilmi ve şer'i memurların reislerinin ve müdürlerinin Meşihat Makamı'nca seçilip, padişahın iradesi ile atanması hükme bağlandı. Böylece şeriyye mahkemeleri ve bu mahkemelerde görevli bütün adli personelin Meşihat Makamı'na bağlılığı kesin olarak ifade edilmiş oldu.[178]

Şer'i hâkimler ve naiblerle ilgili bu düzenlemeler, şer'i mahkemelerin 1917 yılında Adliye Nezareti'ne bağlanmasına kadar sürdü. Bazı küçük düzenlemeler[179] dışında Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar, şer'i hâkim ve naiblerin atanmaları, azilleri, çalışma koşulları vb ile ilgili yeni bir biçimlendirmeye girilmedi.

2. Şeriyye Mahkemeleri Açısından

II. Meşrutiyet döneminde şeriyye mahkemeleri, çalışma biçimleri ve aldıkları kararlar nedeniyle itibar kaybetmelerinin yanı sıra sık sık rüş-

vet ve iltimas söylentileriyle de yüz yüze gelmelerinden ötürü şiddetle eleştirildi. Örneğin Mehmed Şeref şeriyye mahkemelerini "mezhep mahkemeleri" diye niteliyor, bu tür mahkemelerin 20. yüzyıla girilmesine rağmen hâlâ mevcut olmasına bir anlam veremediğini belirtiyordu. Yazara göre, rüşvet, zulüm, ilgisizlik, görev tanımama, cahillik, çağın ihtiyaçlarından haberdar olmama ve buna eşlik eden yolsuzluk içinde yuvarlanan şeriyye mahkemelerinin kaldırılmasının fermanını İslam halkının düşüncesi çoktan imzalamıştı. Mehmed Şeref ayrıca, İslam dini açısından davaların şer'i mahkemelerde görüşülmesinin bir zorunluluk olup olmadığı, eğer böyle bir zorunluluk varsa, nizamiye mahkemelerinde görülen davaların nasıl değerlendirilebileceğini sormuştu. Şeriyye mahkemelerinin içler acısı durumlarını görenlerin bütün eksikliklerine rağmen nizamiye mahkemelerine koştuklarını öne sürüyordu.[180]

Her yönden büyük bir çöküş içinde olan şeriyye mahkemelerinin yeniden düzenlenmesine duyulan ihtiyaç, aslında II. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonraki yıllarda hissedilmişti. Bu konudaki ilk çalışma, şeriyye mahkemeleri ile nizamiye mahkemelerinin sorumluluk alanlarına giren davaların tam olarak tespit edilmesine yönelikti. İlk kez 6 Nisan 1910 tarihinde Şûrâ-yı Devlet Tanzimat Dairesi üyelerinden Mustafa Efendi'nin başkanlığında bir komisyon oluşturuldu.[181] Ancak 8 Nisan 1914 tarihinde çalışmalarını tamamlayabilen komisyonun hazırladığı nizamname layihası çeşitli başka komisyon çalışmalarıyla son şeklini aldı[182] ve 14 Ekim 1914 tarihinde çıkartılan bir irade-i seniyye ile yürürlüğe girdi.[183] Bu nizamnamenin yayınlanmasıyla şeriyye mahkemelerinin yetkileri İslam özel hukukunu ilgilendiren bazı davalarla sınırlandırılmış oldu.

Şer'i mahkemelerle ilgili düzenleme girişimleri bu nizamname ile sınırlı kalmadı. Nizamnamenin hazırlanması aşamasında, Meşihat tarafından çıkartılan bir beyannamede şeriyye mahkemelerinin üstlendiği görevlerin öneminden dolayı, bu mahkemelerde sıkça rastlanan hatalar tespit edilerek, kadıların dikkatine sunuldu.[184]

Bütün bu ıslahat çabalarına rağmen, şeriyye mahkemelerinin çalışmalarında hissedilebilir bir değişiklik olmaması, şikâyet ve eleştirilerin devam etmesi nedeniyle Meşihat Makamı yeni bazı düzenlemelerin yapılma-

sına ihtiyaç duydu. Bu konudaki çalışmalar sonucunda, 5 Nisan 1915 tarihinde çıkartılan bir nizamname ile doğrudan doğruya Meşihat Makamı'na bağlı ve bu makama karşı sorumlu olan, şeriyye mahkemelerini denetleme yetkisi bulunan müfettişler tayin edildi. Müfettişlerin görevi, kadıların mesleki durumları ile müftülerin, eytam müdürlerinin, nahiye naiblerinin ve bütün şer'i memurların vasıflarıyla ve gerçekleştirdikleri görevlerle ilgili incelemelerde bulunmak, bütün şer'i muamelelerin belli bir düzen içerisinde yürütülmesine çalışmak ve şer'i zabıt ve sicillerin muhafazası konusunda gerekli özenin gösterilip gösterilmediğini denetlemek, hazırladıkları tutanakları Meşihat Makamı'na göndermekti.[185]

Şeriyye mahkemelerinin çalışma koşullarını düzenleme, bu mahkemelerde daha sağlıklı kararlar alınabilmesini sağlama amaçlı ıslahat girişimleri, II. Meşrutiyet döneminin önemli adımlarındandır. Bu girişimlerin yanında, yine bu dönemde, şeriat içindeki dini yetkilerle yargı yetkisi düşünsel boyutta incelenmiş ve şeriyye mahkemelerinin Meşihat Makamı'nın mı, Adliye Nezareti'nin mi bünyesinde çalışmalarının uygun olacağı tartışmaya açılmıştı. Bu bağlamda, Ziya Gökalp'in görüşleri farklı bir bakış açısı ortaya koyar. Ziya Gökalp, dini hükümlerin, diyanet hükümleri ve kaza hükümleri olarak ikiye ayrılmasının gerekliliğini ileri sürmüştü. Bu noktadan hareketle, hilafet ile Devlet-i İslamiye'yi ayrı şeyler olarak düşünen ve her ikisine ayrı kaza yetkileri veren Tanzimatçıları eleştirdi. İslam hilafet teorisyeni el-Maverdi'nin (ö. 1058) *El-Ahkâmü's-Sultaniye* adlı eserine dayanarak hilafet ve saltanatın tek kişide birleşen aynı sıfatlar olduğunu vurguladı, hükümranlık ve yürütme yetkilerinin sadrazamlar tarafından icra edildiğini belirtti. Saltanatın kaza yetkisini sadrazama, hilafetin kaza yetkisini şeyhülislama veren Tanzimatçılara bir eleştiri daha yönelterek, bu uygulamanın bir sonucu olarak yine aynı dönemde kazaskerlik makamının, dolayısıyla bütün kadılıkların şeyhülislamlığa bağlanması girişimine karşı çıktı. Bu girişimlerle, ifta ve kaza yetkilerinin şeyhülislamlıkta birleştirildiğini, bunun siyasi sonucu olarak, Avrupalıların Osmanlı topraklarında ticaretle uğraşan uyrukları ve gayrimüslimler için yeni adli haklar talep edebileceklerini belirtiyordu.[186] Bütün bu dini ve siyasi nedenlerden dolayı, Meşihat Makamı'nın adli yetkilerinin elinden alınmasını isteyerek, bu düşüncelerini de "Devlet" adlı şiirinde ifade etmişti:

Kur'an diyor: "Eyleyiniz itaat
Hakka, sonra peygambere, devlete..!"
Vicdanımın bütün hissi sadakat
Kanunlara, hadis ile âyete...
İbadetle i'tikadda dâima
Kitab ile sünnet benim rehberim;
Bu işlerde şübhem varsa mutlaka,
Müftülerin fetvasını dinlerim...
Lâkin hukuk dinden ayrı bir işdir,
Bırakılmış ulu'l-emre, devlete[187]

Ziya Gökalp'in görüşleri ışığında, İttihat ve Terakki Partisi'nin 1916 yılı kongresinde şer'i mahkemelerin durumu ve bu mahkemelerin Meşihat Makamı'na bağlı olarak çalışmalarını sürdürmeleri konusu ele alındı. Bu kongrede alınan kararlar gereğince, Meşihat Dairesi'nin dinin yayılması ve İslam'ın yüceltilmesiyle ilgili çalışmalar yapmasının, bu dairenin en başta gelen görevi olması gerektiği belirtilerek, şeriyye mahkemelerinin Meşihat'ın denetiminden alınıp Adliye Nezareti'ne bağlanması zorunluluğu ortaya konuldu.[188]

İttihatçıları adli alanda birliği sağlamaya götüren en önemli neden, fetva verme yetkisi ile yargı yetkisinin aynı kişide toplanamayacağı görüşünü benimsemiş olmalarıydı. Onlara göre, kadıların halifenin memuru olmalarına karşılık, müftüler halifenin memuru olmayıp yalnızca halka dini emirleri bildiren kişilerdi. Üstlenmiş oldukları bu önemli görevden dolayı hiçbir dünyevi amirin memurları olamayacakları kabul edilmişti. Müftülerin halka bildirmekle yükümlü oldukları dini hükümlerin yaptırımları sadece uhreviydi. Kazai hükümler de dini hükümlerin içinde yer almışlardı, ama yaptırımları dünyeviydi. Kadılar, bu dünyevi düzeni kurmak ve bütün sosyal ihtiyaçları sağlamakla yükümlü kılınmışlardı. Bundan dolayı faiz gibi dinen caiz olmayan birçok işi yürütmek veya yürütülmesini kabul etmek zorunda kalmışlardı. İşte bu düşüncelerden hareket eden İttihatçılar, fetva verme yetkisi ile yargı yetkisini aynı makamda birleştirerek, şer'i mahkeme ilâmlarını fetva emanetine tasdik ettirmenin, yargının caiz gördüklerinin

dinen de caiz olduğu fikrini doğurduğu görüşündeydiler. Bu yanlış fikrin din ve ahlak görüşü açısından büyük zararları olduğunu belirterek, bir millette ahlakın hukuktan sayılmasının manevi geriliğe işaret ettiğini, diyanetle yargının aynı nitelikte düşünülmesinin ise ahlaki geriliğin işareti olduğunu ileri sürdüler.[189] Bu bağlamda incelendiğinde, şer'i mahkemelerin çalışmalarını Meşihat Makamı'na bağlı olarak sürdürmesinin birtakım sakıncalar ortaya çıkaracağı inancındaydılar. Nitekim İttihatçılar, milletin Meşihat Makamı'nın dünyevi yaptırım gücü ile korkutulmaktan dini yaptırım gücünü unutmaya başladıkları görüşündeydiler. Ayrıca onlara göre, bir kısım yargı yetkisinin Meşihat'ın bünyesinde bulunmasıyla hilafet ve saltanatın birbirinden ayrı iki kuvvet gibi görülmeye başlanacağı ve ülkede sanki iki çeşit yönetim varmış gibi bir izlenim doğacağını öne sürüyorlardı.[190]

İttihat ve Terakki Partisi'nin yöneticileri, adli alandaki iki başlılığın başka zararlarına da dikkat çektiler. Bu zararlardan biri, kanun maddelerinin eksikliklerinin giderilmesi aşamasında karşılaşılan sistem hatalarıydı. Adliye Nezareti, kanun tasarısı maddelerini Meclis-i Mebusan'a gönderip görüşülmesini sağlarken, Meşihat Makamı gerçekleştireceği bir düzenlemeye ait hükümleri Hanefi fıkhı esaslarında bulabilirse bu mezhebin hükümlerine göre, bulamazsa diğer dört mezhebin hükümlerine göre belirleyerek halifeye sunuyordu. Şeriyye mahkemelerinin Meşihat Dairesi'ne bağlı çalışmasından kaynaklanan usul ne Meşrutiyet yönetimine ne de şeriata uygundu. Meşrutiyet yönetimine uygun değildi, çünkü kanun hükümlerinin Meclis-i Mebusan'da görüşülmeden kesinleşmesi anlamına gelmekteydi. Şeriata uygun değildi, çünkü fetva verme yetkisi halifeye değil, müftülere aitti ve halife hiçbir zaman bir müftüyü belli bir konuyla ilgili fetva vermeye zorlayamazdı. Padişahın emri kanun hükmünde olduğundan kadılar onun vekilleri sayılmışlardı. Bu nedenle padişahın emrine itaat zorunluluğu sadece kadılara ait bir kuraldı şeklinde yorumlanmıştı.[191]

Ayrıca, İttihat ve Terakki Partisi, bir dava mahkemeye geldiğinde, her yönüyle düzenlenmiş bir şer'i hukuk kitabı bulunmadığından durumun Fetvahane'den sorulması gerektiğini, bu şekilde Fetvahane'den alınan bir fetvanın ise ancak olayın geçmişine yönelik bir hüküm verebileceğini belirtmişti. Diğer kanunların sadece söz konusu durumun sonrasını

düzenlemek üzere hazırlandığını, Fetvahane'nin bu girişimiyle bir anlamda hukuk müşavirliği yaptığını, bir anlamda ise yasama gücüne ortak olduğunu ileri sürerek bu hareketin, her iki anlamda da Meşrutiyet yönetimine ve şeriata aykırı olduğundan adli alanda yeni bir yapılanmanın zorunluluğu üzerinde durmuşlardı.

Yine İttihatçılara göre, devlet içerisinde nizami ve şer'i mahkemeler gibi bir ayrımın varlığı, her iki mahkemenin zaman zaman birbirine aykırı ilâmlar çıkarmalarına yol açıyor, bu da hükümeti zor durumda bırakıyordu.

Siyasal iktidar bütün bunları bir araya getirip değerlendirdiğinde bir devlette din işleri ile yargı işlerinin birbirinden ayrılması ve farklı nezaretlerin bünyesinde toplanması zorunluluğunu düşündü. Şeriyye mahkemeleri ve bu mahkemelerin üst mercii olan Meclis-i Tedkikat-ı Şeriyye ve Kazaskerlik bütünüyle Adliye Nezareti'ne bağlanarak hem adli mekanizma içerisinde bir bütünlük oluşturulacak, hem de Meşihat Dairesi'nin sadece diyanet işleriyle uğraşarak çok daha verimli çalışmalar yapması sağlanacaktı.[192]

İttihat ve Terakki Partisi'nin bu tutumu üzerine, şeriyye mahkemelerinin Meşihat Dairesi'nden alınarak Adliye Nezareti'ne bağlanması amacıyla 8 Şubat 1917 tarihinde bir kanun layihası hazırlandı. Bu kanun layihası Adliye, İlmiye ve Evkâf Encümenlerinde görüşüldükten sonra Meclis-i Mebusan'a sunuldu.[193] Meclis-i Mebusan'da konuyla ilgili oldukça yoğun tartışmalar yapıldı; temel nedeni, Meşihat'la Adliye Nezareti arasındaki görev dağılımının tam anlaşılamamasıydı. Nitekim, Ramazan ve bayram ilanlarının mahkemeler tarafından mı müftüler tarafından mı verileceği, nikâh işlemlerinin nasıl tamamlanacağı gibi sorular bile soruluyordu. Ayrıca tartışmalar sırasında şer'i mahkemeler Meşihat Makamı'ndan ayrılırsa bu kurumda büyük bir boşluk oluşacağı ve bu boşluğun en kısa sürede giderilebilmesi için Meşihat'ta bir komisyonun toplanıp çalışmalar yapması gerekliliği de gözler önüne serildi. Kendisine yöneltilen sorulara yanıt veren Adliye Nazırı Halil Bey, şeriyye mahkemelerinin kapatılmasının söz konusu olmadığını belirterek, bu mahkemelerin sadece bağlı oldukları kurum açısından değişikliğe uğrayacaklarını açıkladı. Adliye Nazırı, ayrıca, Meşihat'ın son düzenlemelerden sonra teşkilatında ortaya çıkan değişiklikleri belirlemek amacıyla bir komisyon toplayarak çeşitli çalışmalar yürüttüğü-

nü, fakat hazırlanmakta olan layiha tamamlanmadığı için Meclis'in gündemine getirilemediğini de belirtmişti. Meclis-i Mebusan'da en fazla eleştiri alan konulardan biri de Meşihat Makamı'nı doğrudan ilgilendiren bir kanun layihasının görüşülmesi sırasında, şeyhülislamın görüşlerini açıklamak üzere Meclis'e gelmeye ihtiyaç duymamasıydı.[194]

Bütün bu tartışmalar sonucunda, hazırlanan kanun layihası bazı küçük değişikliklerle son şeklini aldı ve 12 Mart 1917 tarihinde çıkartılan bir irade-i seniyye ile yürürlüğe girdi. Kanunun hükümlerine göre, Kazaskerlik ve Evkaf mahkemeleri dahil bütün şeriyye mahkemeleri ve Emvâl-i Eytam gibi Meşihat Makamı'na bağlı bütün daireler Adliye Nezareti'ne bağlandı. Şeriyye mahkemelerinden gönderilen bütün ilâm ve hüccetlerin yeniden incelenip temyizen görüşülebilmesi için Fetvahane ile Meclis-i Tedkikat-ı Şeriyye'nin tüm yetkilerine sahip "Mahkeme-i Temyiz-i Şeriyye" adıyla bir daire oluşturuldu. Kadıların atanmalarının Adliye Nazırı tarafından belirlenen bir komisyonca ve kanunlar çerçevesinde yapılması karara bağlandı. Daha önceki tarihlerde şeriyye mahkemeleriyle ilgili çıkartılan ve uygulanmasından şeyhülislamın sorumlu tutulduğu bütün kanun ve nizamnameler kaldırıldı ve yeni çıkartılan bu kanunun uygulanmasından Adliye Nazırı sorumlu tutuldu.[195]

Şer'i mahkemelerin Adliye Nezareti'ne bağlanmasından sonra 24 Ekim 1917 tarihinde çıkartılan "Usul-i Muhakeme-i Şeriyye Kararnamesi" ile bu mahkemelerin görev ve yetkileri, muhakeme usulleri, temyiz usulleri gibi konular açıklığa kavuşturulmaya çalışıldı. [196]

Şer'i mahkemelerin Adliye Nezareti'ne bağlanması, siyasal iktidarın İttihat ve Terakki Partisi'nin elinde olması ve özellikle muhalefetin susturulmuş olması nedeniyle tepki görmedi. Ancak, I. Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle İttihatçı önderlerin ülke dışına kaçması ve siyasal iktidarın el değiştirmesi, İttihatçı uygulamalara muhalefeti de beraberinde getirdi. Özellikle Mütareke döneminde şeriyye mahkemelerinin Adliye Nezareti'ne bağlanması karşısında İslamcı kesimden çeşitli tepkiler yükseldi. Bunlardan biri olan Ahmed Şiranî, *İ'tisâm* dergisinde art arda yazdığı yazılarda bu konuyu ele aldı ve İttihatçıları şiddetle eleştirdi.[197] Ahmed Şiranî, olayın kökenini Tanzimat döneminde Avrupa'ya hoş görünmek amacıyla

Adliye Nezareti'nin açılmasına indirgedi. Bununla birlikte, her türlü olumsuz uygulamalarına rağmen Tanzimatçıların gerçekleştirdikleri en önemli işin nizamiye mahkemelerinin Adliye Nezareti'ne bağlanması olduğunu söylüyordu. Şeriyye mahkemelerinin Meşihat Dairesi'ne bağlı olarak çalışmalarına izin verilmesi noktasında da, bu mahkemelerin dini açıdan büyük önemi olan şeyhülislamlığın bünyesinde kalmasının uygun görülmesine ve sadece Müslüman halkın adli alandaki sorunlarını çözümleyen bu mahkemelerin Avrupa devletlerinin gayrimüslim tebaa için istedikleri adli reformlarla ilgisi olmamasına ise övgüler yağdırmıştı. İttihatçıların daha Meşrutiyet'in ilanından önce Paris'te sürgünde bulundukları zamanlarda, Tanzimatçıların mahkemelerle ilgili uygulamalarını eleştirdiklerini söyleyen Ahmed Şiranî, onların şer'î mahkemelerin de Adliye Nezareti'ne bağlanması konusunda görüş birliği içinde olduklarını belirtti. Yazara göre, başlangıçta dindar gözükerek ulemayı kendi amaçları için kullanan İttihatçıların aslında, Meşihat Makamı'nın dini yetkilerini bile sınırlaya sınırlaya o yüce makamı ismi olup cismi olmayan bir hale getirmeleri, doğrudan doğruya adı geçen makamın varlığına ve dolayısı ile İslamiyet'e düşman olduklarının göstergesiydi. Ahmed Şiranî eğer bu dini kurum Meşihat Makamı'na bağlanırsa hem akla, şer'e ve tarihe dayanan hukuka uyulmuş olur, hem de Meşihat Dairesi, ziyaretçisi olmayan bir türbe ve şeyhülislamlar, türbedar mevkiinden kurtarılmış olur, diyordu.

Konuyla ilgili tepkilere daha fazla duyarsız kalamayan hükümet, şeriyye mahkemelerinin yeniden Meşihat'a bağlanması amacıyla bir kanun layihası hazırlığına girişti. Bu kanun layihası, 15 Kasım 1918 tarihinde tamamlandı.[198] Meclis-i Vükela'da yapılan görüşmeler sonucunda kanun layihası üzerinde incelemeler yapacak, şeyhülislamın başkanlığında bir encümenin oluşturulmasına karar verildi.[199] Kanun layihasının hazırlıklarının tamamlanmasından yedi ay gibi uzun bir süre sonra, Meclis-i Mebusan'a gönderilmek yerine üzerinde yeniden incelemelerde bulunmak üzere yeni bir encümenin oluşturulması, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin tepkisine neden oldu. Mustafa Sabri Efendi, sadarete gönderdiği bir tezkirede, şeriyye mahkemelerinin Osmanlı hükümetinin haiz bulunduğu halifelik sıfatının kapsamı içinde yer aldığını, halifelik makamının hükü-

met içindeki temsilcisinin de şeyhülislam olması nedeni ile bu mahkemelerin yeniden Meşihat'ın bünyesine verilmesi gerekliliğinin altını çizerek, Osmanlı Devleti'nin toprakları içinde ve dışında yaşayan üç yüz milyon insanın aynı arzuyu paylaştığını belirtti. Mustafa Sabri Efendi'ye göre şeriyye mahkemelerinin Meşihat'ın bünyesinden ayrılması, İttihat ve Terakki Partisi'nin dini devletten ayırma yolundaki düşüncelerinin bir yansımasıydı. Yine şeyhülislama göre bu düzenleme gerçekleştirilirken Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan gayrimüslimlerin nikâh, boşanma vb dini konular içerisinde yer alan davalarının patrikhanelere iade edilmiş olduğu unutulmuş ve Müslüman tebaa mağdur edilmişti. İşte bu mağduriyetin bir an önce giderilmesi, yani şeriyye mahkemelerinin en kısa süre içerisinde yeniden Meşihat'a bağlanması zorunluydu.[200]

Mustafa Sabri Efendi'nin sadarete gönderdiği bu tezkire şeriyye mahkemelerinin Meşihat'a iadesi sürecini hızlandırdı. Hazırlıkları tamamlanan kararname, 3 Mayıs 1920 tarihinde padişahın iradesiyle yürürlüğe girdi. Bu kararnameyle kazaskerlik ve evkaf mahkemeleri dahil bütün şer'i mahkemeler Meşihat Makamı'na iade edildi, Muhallefat-ı Umumiyye Kassamlığı, Emvâl-i Eytam ve Beyt-ül-mal Müdüriyetlerinin Adliye Nezareti'ne bağlılığı ise sürdü. Aynı kararname ile temyiz davalarını görüşmek üzere çalışmalarını Meşihat'a bağlı sürdüren Meclis-i Tedkikat-ı Şeriyye yeniden açıldı.[201]

Şer'i mahkemeler Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar Meşihat Dairesi'ne bağlı olarak çalışmalarını sürdürdü. Temyiz ve istinaf davalarında da Fetvahane ve Meclis-i Tedkikat-ı Şeriyye'nin yetkileri devam etti. Meclis-i Tedkikat-ı Şeriyye'nin çalışmalarının yeterli olması nedeni ile huzûr mürâfa'alarının toplanmasına ihtiyaç duyulmadı.

YENİ DÜZENLEMELER: EĞİTİM VE ASKERLİK ALANINDA

Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın başında geçirdiği dönüşümler sadece idari ve adli alanla sınırlı kalmamış, eğitim ve askeri alanlarda da yeni düzenlemelere gidilmişti. 16. yüzyılın başlarından itibaren, sembolik de olsa Bayezid Medresesi'nde ders vermekle görevlendirilen şeyhülislamlar, aynı yüzyılın sonlarında ulema sınıfının başkanlığı görevini üstlenince, medreselerde görev yapan müderrisleri atama ve azil işleriyle de yükümlü kılınmışlardı. Yani artık Osmanlı Devleti'nde eğitim denildiğinde uzun yıllar akla gelen yegâne kurum olan medreselerden sorumluydular. Şeyhülislamlar eğitimin modernleştirilmesi çabalarından çok, medreselerle ilgili düzenleme girişimlerinin içinde yer aldılar ve açılan modern okullarda dini eğitimle ilgili düzenlemeler yapmaya çalıştılar. Askeri alanda ise, özellikle III. Selim döneminde yeni bir ordu kurma çabaları ve II. Mahmud döneminde Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ve Bektaşiliğin tasfiyesi sırasında verdikleri fetvalarla dikkat çektiler. Çalışmamızın bu bölümünde, eğitim ve askeri alanlarda bir yandan modernleşme çabaları sonucunda ortaya çıkan kurumlar, diğer yandan da süregelen klasik Osmanlı kurumları çerçevesinde şeyhülislamlılığın rolünü incelemeye çalışacağız.

Eğitim Alanındaki Düzenlemeler

Mevcut Okullarda

Batılı eğitim anlayışının Tanzimat döneminde ülkeye girişine kadar, eğitim alanında en başta gelen kurum medreselerdi. Bunların yanında, Enderun mektebi, tekkeler, askeri mektepler, azınlık mektepleri, yabancı mektepler, batı ülkelerinde yetişme ve kendi kendini yetiştirme gibi farklı eğitim yolları da vardı. Eğitim alanındaki çeşitlenmelere rağmen, bu bölümde, konumuzu teşkil eden şeyhülislamlığın eğitimle birleştiği nokta olması nedeniyle, sadece medreseler ve medreselere öğrenci yetiştiren sıbyan mektepleri üzerinde duracağız.

Medreselerin Durumu

Osmanlı Devleti'nde 16. yüzyılın ikinci yarısında yönetimin bütün alanlarında görülen bozulma, medreselere de yansımış ve yıllar geçtikçe bozulma ve yozlaşma artmıştı. Bunun en önemli nedenleri, medreselerde akla değil, nakle dayanan bilimlerin hâkim olması, okunması gereken derslerin (kitapların) tam olarak okutulmaması, kapasitenin üzerinde öğrenci kabulleri, yüksek dereceli ulemanın çocuklarına verilen haksız ayrıcalıklar ile rüşvet ve yolsuzluklarla sağlanan payelerdi.[1] Padişahların bu bozulma ve yozlaşma sürecini durdurma amacıyla zaman zaman çıkarttığı fermanlar, adaletnameler ve ıslahat layihaları bir sonuca ulaşamamıştı. Çünkü olay sadece bürokratik bir problem olarak görülmüş, işin sosyoekonomik boyutu üzerinde durulmamıştı.

III. Selim döneminde, 1793 yılında çıkartılan bir hatt-ı hümayunda yer alan "gerek Rumeli ve gerek Anadolu kadılarının cehele [cahiller] güruhundan olmaları hasebiyle şer'i ahkâma [hükümlere] vukufsuzluklarından dolayı verdikleri hükümlerin gayri şer'i olduğu" ifadesinin hedefi medreselerdeki eğitimdi. Medreselerde dini eğitim verildiği göz önünde bulundurulacak olursa, medreseyi bitirenlerin şeriat temsilcisi ve bilgini sayılmaları gerekirdi. Buna rağmen verecekleri hükmün şeriatla ilgisi bulunmadığının ileri sürülmesi, bu cahil kadıları yetiştiren medreselerin ıslahata ihtiyacı olduğu düşüncesini uyandırmaktaydı. Nitekim III. Selim, Ali isminde birinin imtihanı nedeniyle şeyhülislama gönderdiği hatt-ı hümayunda, bu ıslahata da dikkat çekerek, müderrislerin ehliyetli olmalarına ve sınavsız hiçbirine yetki belgesi verilmemesine özen gösterilmesini emretmişti. Ancak, üst düzey ulema gereken emirleri yerine getirmeyi kendi çıkarlarına aykırı bulduğu için uygulamadı.[2]

II. Mahmud zamanında da bazı hatt-ı hümayunlarla düzenlemeler yapılmaya çalışıldı. 1815 tarihli hatt-ı hümayun, talebelerin medreselerinde dersleriyle uğraşmaları, müderrislerin talebeleri daima dikkatle teftiş etmeleri, cami ve medreselerde işlenecek küçük suçların faillerinin şeyhülislam tarafından yakalattırılması konularını içermekteydi.[3] Yine bu dönemde saraya yakın olduğu için şeyhülislamlık makamını elde eden Zeynelabidîn Efendi zamanında, şeyhülislam ile müderrisler arasında büyük sürtüşme-

ler yaşanmıştı. Kendisinin şeyhülislamlığını küçük gören bazı müderrislere kızan Zeynelabidîn Efendi, müderrisliği düzene koymaya çabaladı, önemli müderrislerden bir kısmını sürgüne gönderdi, bir kısmına da gözdağı verdi. Ama kendi akraba ve adamlarına yüksek payeler verdi, ayrıca ruûs sınavlarında iltimasla pek çok değersiz kişinin bu sınavı kazanmasına neden oldu. Sonuçta birkaç büyük müderrisin tepkileriyle karşılaştı. Aynı dönemde, medrese öğrencilerinden birkaçının yeniçerilerle tartışıp dövülmeleri üzerine bir de şeyhülislamın birkaç öğrenciyi öldürttüğü söylentisi çevrede yayılınca medreseliler toplanıp Bâb-ı Fetva'ya giderek, şeyhülislamdan hesap sordular. Bu olay şeyhülislamın görevden alınmasına neden oldu. Zeynelabidîn Efendi'nin bütün olumsuz işlerine karşılık, yaptığı en önemli ıslahat, gerçekten medrese öğrencisi olmadığı halde sokaklarda onların kıyafetleriyle dolaşan ve karışıklık çıkartan bazı "yobazların" toplatılarak hapis ve sürgün edilmesiydi.[4]

Tanzimat'la girilen yenileşme süreci, eğitim alanında da kendisini göstermişti. Bu süreç içerisinde birçok yeni okul açılırken, eski sistemde eğitimlerine devam eden medreselere dokunulmadı. Batılı tipte açılan okullarda yetişen öğrencilerin mezun olur olmaz devlet kurumlarına atanması, medrese öğrencilerini de etkiledi. Öğrencilerden bazıları medreselerden modern okullara geçti. Kuşkusuz bu "hareketlilik" medreselerin güç kaybetmesine yol açtı.[5]

Devletin bir yandan modern okullar açarken diğer yandan toplumun tepkisini çekmemek için medreselerde ıslahata gitmemesi belki doğal karşılanabilir. Ama bu kurumda eğitim alan ve kurumun içinde bulunduğu durumu en iyi bilmesi gereken ulemanın da konuya duyarsız kalması bir hayli ilginçtir.

Bu dönemde, medreselerin eğitim açısından çağının gerisinde kaldığı ve ıslah edilmesi gerektiği, ilk kez Genç Osmanlılar Cemiyeti üyelerinden Ali Suavi tarafından belirtildi. Ali Suavi, medreselerde on beş yılda görülen eğitimin aslında dört-beş yılda tamamlanabileceğini, on beş yıllık eğitime karşın eskiden olduğu gibi büyük âlimlerin yetişmediğini, bunun da bir yöntem sorunu olduğunu ileri sürüyordu.[6] Ona göre, medreselerin bozulmasının bir başka önemli nedeni de ulemanın içinde bulunduğu du-

rumdu. Devlet adamlarının kendi taraftarları diye "ehil ve erbab" olmalarına dikkat etmeksizin ilmiye sınıfına aldıkları kişiler bu sınıfın bozulmasına yol açmışlardı.[7]

Ali Suavi medrese eğitimiyle ilgili bu dağınık düşüncelerini bir ıslahat programı tasarlayarak sistemleştirdi. Bu programda, Meşihat Kurumu'na ilişkin bölümler de yer almaktaydı. Nitekim, mülazımlıktan Meşihat'a kadar ilmiye personelini yetiştirecek medreselerin Meşihat Dairesi bünyesinde bırakılmasını, geri kalanının "Mekâtib-i Husûsîyye" [özel okullar] açmak isteyen Müslüman kişilere veya cemaatlere devredilip bu sayede halka hazır okul sağlanmasını, böylece ilmiye sınıfının da korunması gerektiğini ileri sürdü. Ayrıca, Meşihat Dairesi içinde bir tercüme ve telif kurulu oluşturularak gerekli kitapların tercüme edilmesini, zeyl gerekenlerin bu kurul tarafından tamamlanmasını, Meşihat Makamı'nın bir matbaa açıp medreselerde okutulmakta olan kitapları bastırmasını, "mahsus-ı müellifin kalemi" oluşturulmasını, bu kalemden belirli bir zamanda yayınlanmak üzere bir "ulema" gazetesi çıkarılmasını önerdi. Kuşkusuz bunların içinde en önemlisi, medreselerin Meşihat Makamı tarafından birbirine kaynak olacak şekilde çeşitli kademelere ayrılması fikriydi. Buna göre, birinci kademede Türkçe programa alınarak geometri, coğrafya, eski ve yeni astronomi, tarih gibi faydalı bilimler okutulacak; ikinci kademede Arapça'nın yanında Farsça da okutulacak ve Meşihat'ın ara eleman ihtiyacını karşılayacak kişilere ayrı bir eğitim verilecek, üçüncü kademede ise devlet kanunlarının İslam hukukuna uygulanması, kelam ve felsefe ilimlerinin incelenmesi gibi esaslara yer verilecekti. Ayrıca Ali Suavi, vakfiyelerinde tıp, mühendislik gibi ilimlere tahsis olunduğu belirtilen medreselerin fen okullarına dönüştürülerek halka bırakılması gerektiği inancındaydı. Ali Suavi, "...eski zamanda sultanlara davul zurna çalan musikiciler dahi sarıklı binişli edilse de şimdiki zamanda mühendisler, tabibler dahi sarıklı olacak değil ya. Bu sınıfların Bâb-ı Meşihat'a hiç lüzumu yok"[8] diyerek günümüzün ilahiyat fakülteleri niteliğindeki, sadece dini eğitim vererek Meşihat'ın eleman ihtiyacını karşılayan bazı medreselerin dışında, diğerlerinin halka ya da cemaatlere bırakılarak eğitimlerinin modernleştirilebileceğini ileri sürüyordu.

Ali Suavi'nin medreselerin ıslahı için gerekli gördüğü noktalar, farklı fikirlerle geliştirilip olgunlaştırılmadığı gibi uygulamaya da sokulmadı.

II. Abdülhamid döneminde de medreselere karşı duyarsızlık devam etti. Bu dönemde medreselere karşı izlenen politikanın şekillenmesinde, özellikle, çöküş süreci içerisinde bulunan ilmiye sınıfının yeniden kalkınarak devlet içerisinde bir baskı unsuru oluşturmasını engellemek arzusu yatmaktaydı. Bu nedenle, medreselerle ilgili önlemler ya sınav sisteminin kaldırılması gibi eğitimi ıslah yerine tam aksine daha da gerilere götürecek kararların alınması, ya da medrese öğrencilerinin askerlikten muaf tutulması gibi hangi amaçla alındığı belli olmayan ve eğitimin geliştirilmesiyle hiçbir ilgisi bulunmayan uygulamalardan öteye gitmedi.[9]

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ise, medreselerin ve talebelerin eğitim açısından içinde bulunduğu durum ve eğitim sisteminin gelişen çağa ayak uyduramaması, gerek Meclis-i Mebusan'da, gerekse ulemanın kendi arasındaki tartışmalarda sık sık gündeme gelmişti.

Konu, Meclis-i Mebusan'da ilk kez, Erzincan Mebusu Osman Fevzi'nin takriri üzerine gündeme alındı (22 Şubat 1909). Takrirde kısaca, istibdat yönetimi ve Meşihat Dairesi'nin içinde bulunduğu karışıklıklar nedeniyle medreselerin büyük bir tükeniş içine girdiği, ulemanın maddi imkânsızlıklarının bu tükenişi hızlandırdığı belirtilerek, medrese talebelerinin göreceği derslerin düzenlenmesi, sınavlarının daha büyük bir dikkatle yapılması ve maddi durumun bir çözüme kavuşturulması istendi.[10] Konya Mebusu Mehmed Vehbi Efendi ve bir grup arkadaşı tarafından sunulan başka bir takrirde ise, müderrislerin ve medrese talebelerinin maddi durumunun kötülüğüne karşılık, ilmiye tahsisatının büyük bir bölümünün "zadegân ve agavât"a (ulema ailelerine, ağalara) tahsis edilmekte olduğu belirtildi ve şeyhülislamdan konuyla ilgili açıklama istendi.

Bu takrir, Meclis-i Mebusan'ın 11 Mart 1909 tarihli oturumunda, Şeyhülislam Mehmed Ziyaeddin Efendi tarafından görevlendirilen, İstanbul Mahkemesi Naibi Hasan Lütfî Efendi tarafından yanıtlandı. Hasan Lütfî Efendi, taşradaki müderrislere medreselerin vakıflarından maaş tahsis edildiğini, bunların düzenli maaşları olmadığını, ancak Meclis-i Mebusan'ın kararıyla gerçekleşecek yeni ıslahatlar sayesinde düzenli maaş siste-

mine geçilebileceğini belirtti. İstanbul medreselerindeki dersiâmlara tahsis edilen maaşların ise, Şeyhülislam Bodrumî Ömer Lütfî Efendi zamanından beri Meşihat Dairesi içerisindeki Ders Vekâleti tarafından ödendiğini, şeyhülislamların konuyla hiçbir ilişkisinin bulunmadığını açıkladı. Hasan Lütfî Efendi, zadegâna bağlanan maaşların da babalarının ölümü üzerine kendilerine tahsis edilen ödeneklerden başka bir şey olmadığını belirtti.

Bütün bu açıklamalar takriri sunan mebuslar tarafından yeterli görülmedi. Konya Mebusu Mehmed Vehbi Efendi, eski Şeyhülislam Cemaleddin Efendi'nin ilmiye sınıfı içinde mevleviyet kadılarına ve kazaskerle ödenen arpalık maaşlarından kendi akrabalarına ödeme yaptığını belirterek, maaş alan kişilerin isimlerini ve maaş miktarlarını açıkladı. Ödenen maaşlar arasında sekiz yaşındaki çocuklara ders ücreti olarak verilen paraların dahi mevcut olduğu üzerinde durdu. Yapılan eleştirilere Meşihat Makamı adına yanıt veren Hasan Lütfî Efendi, göreve yeni atanan Şeyhülislam Mehmed Ziyaeddin Efendi'nin bütün bu konularla ilgili bir düzenleme girişimi çerçevesinde yeni bir komisyon oluşturulduğunu açıkladı.[11] Meşihat Makamı'nca yapılan açıklamalara rağmen, medreselerin ıslahıyla ilgili bir girişimde bulunulmaması üzerine, İlmiye Encümeni 9 Mayıs 1909 tarihinde, Meclis-i Mebusan'a bir mazbata gönderdi. Bu mazbatada, medreselerin ıslahı konusunda bir nizamname hazırlanarak Meclis-i Mebusan'a gönderilmesi hakkında Meşihat Makamı'na bir tebligatta bulunulması isteniyordu.[12]

Konu aynı tarihlerde ilmiye sınıfı içerisinde de etraflıca tartışıldı. Ulema, konuyla ilgili çözüm önerilerini daha çok medreselerin eğitim anlayışlarının değiştirilip niteliğin yükseltilmesi noktasına dayandırdı. Bu bağlamda ileri sürülen ıslahat önerilerinin asıl hedefi bir zamanlar Avrupalıların kendi eğitim sistemlerini düzenlemede örnek aldıkları, Çandarlı Kara Halil, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa gibi başarılı insanlar yetiştiren medrese eğitim sistemine yeniden ulaşmaktı.[13] Ulema, bu hedefe ulaşmak için öncelikli olarak medreseleri içinde bulundukları duruma sürükleyen nedenlerin açıkça ortaya koyulması gerektiği düşüncesindeydi. Bu nedenler şöyleydi: Eğitimin belli bir program içerisinde yürütülmemesi, öğrencilerin gördükleri derslerden sınava tabi tutulmaması, eğitim sırasında öğren-

cilerin maddi açıdan geçimlerinin temin edilmemesi, eğitim süresinin on sekiz yıl gibi uzun bir zamana yayılması, öğrencinin bir yıl içerisinde ancak altı ay eğitim ile meşgul olabilmesi, yeni gelişen bilimlerden öğrencilerin mahrum bırakılması, yabancı dillerin okutulmaması, bir derste çok fazla sayıda kitap okutularak vakit kaybına neden olunması, derslerde okutulması gerekli kitapların ilmî bir heyet tarafından seçilerek, seçilen bu kitapların eğitim sırasında kullanılmasının zorunlu koşulmaması gibi.[14]

Ulema, bütün bu nedenlerden dolayı geri kalan medreselerin sadece İslam topluluğuna değil, İslam dinine de büyük zararlar verdiği görüşündeydi.[15] Halim Sabit, bu eğitim kurumlarının Meşihat Makamı'na bağlı çalışmalarını sürdürmesinden ve Meşihat'ın da "kat'î bir nokta-yı ameli" bulunmamasından dolayı medreselerden büyük gelişmeler ümit etmenin yersiz olduğu inancındaydı.[16]

Bu tür olumsuz düşüncelere rağmen, ulemanın büyük bir kesimi medreselerin belli bir düzenlemeye tabi tutulması gerektiği konusunda hemfikirdi. Bu düzenlemeler medreselerin "vaz'ı aslîsi" dikkate alınarak "taklide değil, âdetlere ve eski kurumların ıslahına" yönelik olmalıydı.[17]

Islah projeleri içerisinde ilk sıralarda yer alan madde, medreselerdeki eğitim dili konusunda ortaya atılan düşüncelerdi. Bir kısım ulema, Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinden itibaren Türkçe'nin medreselerde "lisan-ı ilmi" olarak kullanılmaması yüzünden gelişemediği görüşündeydi. Uygulamanın olumsuz yanı, halkın yaygın eğitim görmesini engellemesiydi. Bu yüzden "Tarih-i Osmaniyye'de parlak bir devr-i maarif" ortaya çıkamamıştı. Olumlu yanı, asıl kaynağı Kur'an-ı Kerim ve sünnet olan ilim ve fenlerin hilafet devletinde Arapça okutulması, böylece o dilin de yükselmesine ve gelişmesine hizmet etmesiydi. Arapça'nın eğitim sistemindeki olumlu yönünü dikkate alan ulema, bu noktada İstanbul medreselerinin ıslahını yetersiz görmüş ve medreselerin eğitim usullerini değiştirmek için Bağdat'ta, Şam'da, Hicaz'da ilmiye merkezleri kurma ve oralarda önce dili Arapça ve üyeleri maaşla görevlendirilen resmi birer Encümen-i Daniş açma zorunluluğundan söz etmişti. Böylece, "Şark ve Garb'de, Mısır'da, Sudan'da ne kadar erbâb-ı liyakat varsa oralara dökülüp gelecek"ti.[18]

Bir diğer ıslah projesi medreselerin ders programlarının düzenlenmesine yönelikti. Bu konuda ulemanın bir bölümü hiçbir tutuculuk göstermeden programlara yabancı dil derslerinin konulması, İslam felsefesi ile ilgili konulara ağırlık verilmesi taraftarı iken[19] diğer bir kesim, birer din bilgini olarak yetişecek olan ulemanın Fransızca, matematik, geometri, kimya vb öğrenmelerinin gereksiz olduğu düşüncesindeydi.[20] Islahat istekleri içerisinde önem açısından ikinci sıraya yerleştirebileceğimiz madde, müderrislerin sadece eğitimli bulundukları alanda ders vermeleri gerekliliğine, yani ihtisaslaşmaya yönelikti. Ayrıca göreve yeni atanacak olan müderrislerin bir bilim kurulu tarafından seçilmesi de derslerin kalitesini artırmak açısından gerekli görülmüştü. Dördüncü nokta, derslerde okutulacak kitapların yine bir bilim kurulu tarafından belirlenmesi ihtiyacıydı. Bütün bunların dışında medreselerin yıl içerisindeki eğitim takvimleri, günlük ders saatleri, tatil günleri ile ilgili çeşitli düzenlemelerin gerçekleştirilmesi de ıslahat projeleri içerisinde yer alan maddelerdi.[21]

Bu konuda çeşitli düşünceler ileri süren ulemadan, örneğin Tunalı Hilmi medreselerin ıslahının gerekli ama güç bir iş olduğunu, konuyu öncelikle herkesin kendi kendine istişare etmesi gerektiğini, daha sonra ortaya atılan görüşlerin bir kongrede görüşülmesinin zorunlu olduğunu belirtmişti.[22] Tunalı Hilmi'nin kongre isteği, ulema arasında destek buldu, fakat hiçbir zaman gerçekleşemedi.[23]

Meclis-i Mebusan'da ve ulema arasında yoğun bir tartışma döneminden sonra, medreselerin düzenlenmesine yönelik ilk sistemli çalışma 27 Şubat 1910'da çıkartılan Medâris-i İlmiyye Nizamnamesi oldu. Bu nizamname ile medreselerin yönetim kurullarının oluşumu ve görevleri belirli temel ilkelere oturtuldu, talebenin medreselere kabulü, uyması gereken kurallar ve görevleri saptandı, ayrıca eğitim usulleri, dersler ve sınavlar hakkında ayrıntılı bilgiler verildi.[24]

Yine 1910 yılında, Mûsa Kâzım'ın şeyhülislamlığı döneminde medreselerin eğitim programlarının çağa uydurulabilmesi için çalışmalarda bulunmak için Meşihat Dairesi'nde haftada iki gün toplanan bir komisyon oluşturuldu. Bu komisyonu dönemin basını da destekledi.[25] Hatta *Sırat-ı Müstakim*'in öncülük ettiği bir çalışma sonucunda, dergi sayfalarından bir

kısmı konuyla ilgili sunulacak önerilere açık tutuldu ve bu öneriler komisyona ulaştırıldı.[26] Komisyonda medreselerin eğitim sistemleri hakkında bazı düzenleme çalışmaları yürütülürken, müderrislerin ve talebe-yi ulûmun gelir kaynaklarını artırma çalışmaları yapıldı.[27]

Meşihat Makamı'nca gerçekleştirilmeye çalışılan bu düzenlemeler yeterli görülmeyerek ulema tarafından zaman zaman şiddetle eleştirildi. Bursa Cami-i Kebir mücâzlarından Ahmed Feyzi, taşra medreselerinin sefalet içinde olduğunu belirterek, medreselerin gelirlerine halkın da katkıda bulunması gerektiğini ileri sürmüştü. Ayrıca az sayıda öğrencisi bulunan medreselerin birleştirilmesiyle daha az sayıda müderrise ihtiyaç duyulacağını, böylece hem müderrislere sağlanan ödeneklerden hem de eğitimle ilgili giderlerin bir kısmından tasarruf edileceğini de söyledi.[28] Mustafa Safvet, "Ey ulema-yı İslam, şevket-i sâbıkınızı [geçmişteki büyüklüğünüzü] eski kuvvet ve miknetinizi gösteriniz. Medâris-i İslamiyye'nin [İslam medreselerinin] ıslahı çarelerini düşününüz. Yoksa gittiğimiz yol uçurumdur" sözleriyle önlem almanın ne kadar acil olduğunu dile getiriyordu.[29] Ziya Gökalp, eğitim açısından yetersiz olduğu halde, sayısı fazla olan medreselerin, ilk olarak her kasabada tek medrese olacak şekilde birleştirilmelerinin gerekliliğini belirtti. "Medrese-i Külliyye" adını verdiği bu tip medreselerin modern okullardakine benzer sınıflara ayrılmaları, müderrislerin maaşlarının artırılması, öğrencilere yatılı okullarda olduğu gibi yiyecek ve giyecek sağlanması, derse devam etmeyen müderrislerin maaşlarının günlük olarak kesilmesi, derslerde metinlerin yanında "kütüb-i eimme"nin (imamlara ait kitapların) okutulması da Ziya Gökalp'in istekleri arasındaydı.[30]

Halil Nasuhi, eleştirilerini diğer ulemadan bir parça daha ileri götürerek ıslahatın son derece güç olduğunu, bu nedenle bu tip eğitim kurumlarının bütünüyle kaldırılmasının çok daha yerinde bir hareket olacağını belirtti.[31] Medreselerin ıslahı konusunda ayrıntılı bir plan hazırlayan Şevketî, medreselerin orta ve yüksek dereceli olmak üzere yönetim ve bilim açısından yeniden düzenlenmesinin gerekliliğini ileri sürdü. Orta dereceli medreselerde yardımcı, yüksek dereceli medreselerde asıl derslerin okutulması sonucunda eğitimde amaçlanan başarının elde edilebileceğini söyledi.[32] Medreselilerden H. N., medreselerin ıslahı ile ilgili ortaya atılan düşüncelerin hemen hepsinin "naza-

rî ve hayalî" olduğunu belirterek, ıslahat hareketinin ancak ulema tarafından gerçekleştirilebileceğini, fakat bu konuda gerekirse ünlü Mısır, Hind uleması-nın da davet edilerek görüşlerinden yararlanılabileceğini ileri sürdü.[33]

Bir kısım ulema ise medreselerin ıslahı için ayrılan maddi kaynakların yetersiz olduğu görüşündeydi. Nitekim Mehmed Şerif, 6 Şubat 1911 tarihinde Meşihat'a yazdığı bir mektupta medreselerin gelir kaynaklarını artırmaya yönelik çalışmaları az bularak, vakıflar ve eğitim merkez idaresinin açığını kapatmak ve bütçede denklik sağlamak için ya vakıflar ve eğitim idaresinin gelirini çoğaltmaya çalışmak veya masraf yollarını azaltmanın zorunlu olduğunu söylüyordu.[34]

Ulemanın, medreselerin ıslahı amacıyla yapılan girişimlere yönelttiği eleştirilere rağmen, Meşihat Dairesi yeni birtakım düzenlemeler getirmeye devam etti. Bu düzenlemelerden biri, 1913 yılının sonlarında, Meşihat içinde oluşturulan "Islah-ı Medâris ve Tensik-i Tedrisat Encümeni" idi (Medreselerin Islahı ve Eğitimin Düzenlenmesi Encümeni). Encümen'in çalışmaları sonucunda, 20 Nisan 1914 tarihinde Meşihat Makamı'ndan Ders Vekâleti'ne yazılan bir tezkirede talebe-yi ulûmun eğitimleri sırasında kendilerinden beklenen başarıyı elde edebilmeleri için derslerine düzenli olarak devam etmelerinin sağlanması, derslerin bitiminde doğruca medreselere giderek fikir alışverişinde bulunabilmeleri için ortam hazırlanması, ders dışındaki zamanlarda kahvehane ve gazino gibi yerlere gidenlerin cezalandırılması istendi.[35]

16 Mart 1914'te Evkaf Nazırı Mustafa Hayri Efendi şeyhülislamlık görevine getirildi. Evkaf nazırlığı döneminde medreselerin ıslahı için hükümetten daha fazla para talep ederek önemli girişimlerde bulunan Mustafa Hayri Efendi, şeyhülislamlığı döneminde de önemli bir adım atarak Islah-ı Medâris Nizamnamesi'ni hazırlattı. 1 Ekim 1914 tarihinde yayınlanan bu nizamname ile İstanbul medreselerinin merkezi bir sistem içerisinde toplanarak ıslahı öngörüldü. Bu amaçla İstanbul'daki medreselerin "Darü'l-hilafeti'l-Aliyye Medresesi"[36] adıyla bir araya getirilmesi hükme bağlandı. Yeni oluşturulan bu medrese, her biri dörder yıllık eğitim dönemlerinden oluşan üç bölüme ayrılmıştı. Nizamname, bu medreseye alınacak talebelerin en az altı yıllık Mekteb-i İbtidaî'yi bitirmiş olmalarını şart koşmak-

ta, ders programlarını belirlemekteydi. Ayrıca daha önce planlanan ancak uygulamaya konulamayan Medresetü'l-Mütehassısîn (Uzmanlar Medresesi) projesi de uygulama şansı bularak, bu medresenin Süleymaniye Camii içinde kurulması hükme bağlandı. Darü'l-hilafeti'l-Aliyye Medresesi'nin ders programlarında gerekli görüldüğü takdirde Meşihat tarafından görevlendirilecek bir komisyonla düzenlemeler yapılabileceği de belirtildi.[37]

Diğer taraftan, başlatılan ıslahat hareketinin başarıya ulaşabilmesi için de çeşitli girişimlerde bulunuldu. 3 Nisan 1915'te çıkartılan bir talimatnameyle, Darü'l-hilâfeti'l-Aliyye Medresesi'nin idare ve eğitim-öğretim işlerinin yürütülmesini kontrol için bir teftiş heyetinin kurulması ve bu heyetin doğrudan doğruya Meşihat Makamı'na bağlanması kararlaştırıldı.[38]

Bu düzenlemelere karşın, medrese eğitim sistemine yöneltilen eleştiriler kesilmedi. M. Şemseddin (Günaltay), ıslah hareketlerinden önce mevcut medreselerde eğitim almış üst düzey ulemanın bilimsel kalitesini şöyle değerlendirmişti:

> ... sırf dalkavukluk ve hile ve hud'a [dalavere] ile o makamları işgal eden bu gibi adamlar meyanında [yanında] zarîf bir zat tarafından bir münasebetle îrad edilen [söylenen] "Her iş ki sultan beğenir, hünerdir" cümlesine cevaben -ateş manasına olan "nâr" ile malum meyvenin ismini ayırd edemeyerek- "Evet, evet en iyisi Trablusşam'da çıkar!" yolunda mukabele edecek [karşılık verecek] kazaskerler, kazasker efendinin bu cevabını garipseyerek nakledenlere karşı, "Vah vah, kazasker efendi bu cümlenin bir âyet olduğunu bilememiş mi?" diyerek sadakallahü'l-azîm'i bastıran kara cahil şeyhülislamlar bulunuyordu.

M. Şemseddin'e göre, sıradan halkın eğitim düzeyini artırmak için öncelikli olarak hocaların ve imamların eğitiminden işe başlanmalıydı. Çünkü,

> Bir köylü, Sorbon üniversitesinden mezun bir efendinin parlak fikirlerinden bir şey anlayamaz. İstanbul yüksek mekteplerinden to-

marlarca şahadetname [diploma] almaya muvaffak olmuş bir zatın sözlerini dinleyemez. O ruhlar kendisine pek yabancı, o telkinler pek bigâne [ilgisiz], belki de pek tehlikeli görünür. Köylü, ancak ruhunun mûnisi [ruhuna sevimli gelen], fikrinin âşinası olan imamın telkinlerini, hocanın va'z u nasihatinidir ki [vaaz ve öğütlerini] kesin bir teslimiyet ile dinler ve kabul eder. İmamlar, hocalar kendisini ne yola sevk ederlerse, düşünmeksizin, tereddüt etmeksizin, hemen o yolu takibe koyulur.

M. Şemseddin, hocaların ve imamların eğitiminde medreselere düşen rolün büyüklüğünden de söz ederek, "ilerleme ve uyanma fikrini, maarif ve faaliyet ruhunu, ürkütmeksizin, şüphelendirmeksizin köylülerin fikrine akıtacak eller"in "medrese mahsulleri" olduğunu belirtmiş ve "milleti kurtarmak, ahaliye bir saadet sabahı açmak için" medreselerin ıslahı konusunun her şeyden önce ele alınmasının gerekliliğini ileri sürmüştü.[39]

Bu eleştiriler doğrultusunda, medreselerle ilgili düzenlemeler yeniden ele alındı. İttihat ve Terakki Partisi'nin 1916 yılı kongresinde, Meşihat Dairesi'nin dini görevleri gereği, medreselerin ödeneklerinin idaresinin Evkaf Nezareti'nden alınarak Meşihat'a aktarılması gerektiği yolundaki bir maddenin partinin siyasi programına eklenmesi kararlaştırıldı.

Aynı kongrede, medreselerin gelir kaynaklarının Evkaf Nezareti tarafından idare edilmesinin sakıncaları üzerinde de duruldu. Bu sakıncaların başında, müderrisleri göreve atama yetkisine de sahip olan Evkaf Nezareti'nin sadece mali idarelerden sorumlu bir nezaret olması nedeni ile, görevlendireceği kişilerin bilimsel yeterliliğini ölçememesi geliyordu. Bu nedenle medreselerin ödeneklerinin idaresinin ve müderrislerin göreve atanmaları yetkisinin Meşihat'ın bünyesinde toplanması, medreselerin ıslahı açısından önemli bir adım olarak değerlendirildi. Yine bu kongrede, Meşihat Dairesi'nin kendisine bağlı memur ve uzmanlar yetiştirmek için mevcut bazı uzmanlık okullarını bünyesinde toplamasının gerekliliği de belirtildi. Böylece vaizlerin eğitiminden sorumlu olan mevcut medreselerin yanında, Meşihat Dairesi'ne bağlı imam ve hatip, müezzin ve şeyhler için de medreseler açılması kararlaştırıldı.[40]

25 Şubat 1917 tarihinde hazırlıkları tamamlanan bir kanun layihasında bütün medreselerin Meşihat Dairesi'ne bağlanması öngörüldü.[41] Bununla birlikte İttihat ve Terakki Partisi'nin 1916 yılı kongresinde alınan medreselerle ilgili kararlar, ancak Meclis-i Mebusan'ın 26 Mart 1917 tarihli oturumunda görüşülerek 24 Mayıs 1917'de Medâris-i İlmiyye Kanunu'nun yürürlüğe girmesiyle uygulama alanı bulabildi. Bu kanun gereğince, Osmanlı Devleti sınırları içerisindeki bütün medreselerin Meşihat Makamı'na bağlılığı kabul edildi. İstanbul'daki medreselerin Darü'l-hilâfeti'l-Aliyye Medresesi adıyla çalışmalarını sürdürmeye devam edeceği hükme bağlandı. Ayrıca yine İstanbul'daki Süleymaniye Medresesi bir ihtisas medresesi olarak varlığını sürdürdü. Bu kanunla, taşra medreselerinin düzenlenmesi, ihtiyaç duyulduğunda yeni şubelerin açılması yetkisi de Meşihat Makamı'na verildi. Kanun ayrıca, maaşlarla ilgili düzenlemeleri ve talebe-yi ulûmun mezun oldukları medreseye bağlı olarak başvurabilecekleri görevlerin derecelerini de içermekteydi.[42]

19 Ekim 1917 tarihinde yayınlanan bir nizamnameyle Medâris-i İlmiyye Kanunu'yla çalışmalarına devam edebileceği hükme bağlanan Darü'l-hilâfeti'l-Aliyye Medresesi ve taşra medreselerinin teşkilatlarında yeni düzenlemeler gerçekleştirildi. Bu nizamname ile, Darü'l-hilâfeti'l-Aliyye Medresesi'nin idari işlerinin ve eğitimle ilgili görevlerinin denetiminin Meşihat Makamı'nca seçilen dört müfettiş tarafından yürütüleceği, müderrisleri atama yetkisinin Meşihat Makamı'na ait olduğu ilkeleri kabul edildi. Ayrıca taşra medreselerinde gerek duyulan ıslahatları gerçekleştirmek için her beldede müftülerin başkanlığında, birer "Encümen-i İlmî" oluşturuldu, her yıl yaptığı çalışmaları bir mazbata ile Meşihat Makamı'na sunması esas alındı. Söz konusu nizamname, Süleymaniye ve Darü'l-hilâfeti'l-Aliyye medreselerine giriş koşullarını, okutulacak dersleri belirlerken, taşra medreseleri dahil bütün medreselerden mezun olacak talebelere verilecek icazetname ve ehliyetnamelerin Meşihat Makamı tarafından onaylanması zorunluluğunu getirmekteydi. Mezun olan talebelerin, mezun oldukları sınıfların derecelerine göre hangi görevleri üstlenebilecekleri de tespit edilmişti.[43]

Bütün bu düzenlemelerle Meşihat Makamı medreselerle ilgili konularda karar verme yetkisine sahip en üst düzeydeki makam durumuna

geliyordu. İttihat ve Terakki Partisi, Meşihat Dairesi'ni sadece diyanet işlerinden sorumlu bir daire konumuna getirmeye çalışırken, medreselerin idaresini dini konuların kapsamında gördüğünden bu daireden ayırmak için herhangi bir girişimde bulunmaya gerek görmedi. İttihat ve Terakki Partisi'nin konuya yaklaşım biçimine yine kendi içinden karşıt sesler yükseldi. Ziya Gökalp, Meşihat'ı sadece diyanet işlerinden sorumlu bir kurum durumuna getirirken, medreselerin bu daireyle mevcut bütün bağlarının kesilmesi gerektiği düşüncesindeydi. Aşağıdaki dörtlük onun konuya yaklaşım biçimini açıkça ortaya koymaktadır:

İlmi bırak külliyeye, adli devlete;
Sen sadece diyanetin neşrine çalış!
Muradınsa nail olmak haklı hürmete
Asra uyan vazifeni yapmağa alış![44]

Medreselerin Meşihat'tan ayrılması konusunda ileri sürülen çeşitli düşüncelere rağmen, bu kurumlar Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar Meşihat Dairesi'ne bağlı çalışmalarını sürdürdüler. Yine de İttihat ve Terakki Partisi, medreselerin ıslahı çalışmalarından dolayı çeşitli eleştirilere hedef olmaktan kurtulamadı. Bir kısım ulema, İttihat ve Terakki Partisi'nin asıl hedefinin medreseleri kapatıp ilk baştan beri çalışmalarına engel gördüğü ulemayı ortadan kaldırmak olduğunu ileri sürerken, buna en büyük kanıt olarak da, medreselerdeki Arapça ve din dersleri saatlerinin azaltılmasını gösterdiler.[45] Mehmed Baki, ulemanın uygulamalara karşı sessiz kalmasını şiddetle eleştirdi:

> Haftada üç saat lisan-i Arabî (Arapça) dersi okutmakla bir faide elde edilemeyeceği şüphesizdir. Bundan sonra Medârisden ulema-yı din beklenemez... Onların istedikleri zaten bu değil mi idi?... Dini kaideleri kırmak, koparmak, taassub-ı diniyyi kali' ve izale etmek [dini tutuculuğu yok etmek ve gidermek], ulema-yı dini yavaş yavaş kendi arzularına ram ve bend etmek [boyun eğdirmek ve bağlamak]... Kısmen muvaffak da oldular... Ve bu gidişle, ulemamızın

bu cansız hareketlerinden bil-istifade [yararlanarak] büsbütün muvaffak olacaklar gibi geliyor!

En fazla eleştirilen kişi Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi oldu. Nitekim şeyhülislam hakkında, "Hayri ve yardakçılarının, birtakım Selanik döküntüleriyle baş başa, ağız ağıza vererek vücuda getirdikleri teşkilatın bu millete ne hayrı olabilirdi..."[46] ve "Bize kalırsa mensubiyn-i ilmiyyenin [ilmiye üyelerinin] maruz kaldığı bu perişanlığın sebeplerini Sabri veyahud Mûsa Kâzım Efendiler'in icraatlarında değil, Hayri Efendi'nin teşkilatında aranmalıdır"[47] gibi sözler sarfediliyordu. Bu düşüncelerin altında yatan en önemli neden, Mustafa Hayri Efendi'nin şeyhülislamlığı döneminde çıkartılan 1914 tarihli Islah-ı Medâris Nizamnamesi aracılığıyla medreselerin hem idare ve teşkilat hem de programlar açısından diğer mekteplere yaklaştırılmaya çalışılmasıydı.[48]

Sıbyan Mektepleri

Osmanlı eğitim sistemi içinde, çocuklara Kur'an okuma ve yazma derslerinin verildiği, dini bilgilerin öğretildiği, medreselerden önceki ilk eğitim basamağı, sıbyan mektepleriydi. Bu mektepler, II. Mahmud döneminde zorunlu hale getirilmişti. 1824 tarihli hatt-ı hümayun, İslamiyet'te dünya işlerinde her işin başında din gereklerini öğrenmek geldiğini; bunun yapılmamasının Tanrı yardımından yoksun kalışın baş nedeni olduğunu; din işlerini ve İslam inançlarını öğrenme bir din gereği olduğu için bundan sonra çocukların zanaata verilmeyip sıbyan mekteplerine verilmelerini; anasız babasız olup küçük yaşta çalışmak zorunda kalan çocukların ise ergenlik çağına kadar ustaları tarafından sabah ve öğleden sonra olmak üzere günde iki kere mektebe gönderilmelerini emretmekteydi.[49] Hatt-ı hümayunda ilköğretimin zorunlu hale getirilmesinin temel nedeninin dini olduğu vurgulanmışsa da, aslında II. Mahmud gerçekleştirmeyi düşündüğü ıslahat hareketlerinden önce temel eğitim kurumlarını dini bir tabana oturtarak kendisine gelebilecek tepkileri azaltmayı düşünmüş olmalıdır.[50]

Bu iyi niyetli başlangıca karşın, ilköğretim alanında amaçlananların tam anlamıyla gerçekleşemediği, konunun 1838 yılında yeniden ele alınmasından anlaşılıyor. Bu dönemde, Meclis-i Umûr-ı Nafıa'nın ilk eğitimi

dünya işlerine ait sayarak bu alanda gerekli olan reformları özetleyen raporu, şeyhülislamlık makamı tarafından şiddetle eleştirildi. Tartışmalar, "Kur'an, tevcih [mana verme, yorumlama] ve öteki din konuları nasıl okutulmalı?" sorusu etrafında odaklanıyordu.[51]

II. Mahmud döneminde medreselerle birlikte şeyhülislamlığın kontrolü altına verilen ve ıslahı konusunda hiçbir girişimde bulunulmayan sıbyan mektepleri, Tanzimat'ın başlarında da bu okulları kendi etki alanları içinde gören ulemanın muhafazakâr tutumu ve bu tutumdan çekinen devlet adamlarının tavizkâr davranışları yüzünden ıslah edilemedi. Tanzimatçılar kendi düşüncelerini yaymak için kitle eğitimine büyük önem verdiler, fakat ülkede yaygın eğitimin sağlanmasında önemli rol oynayan sıbyan mekteplerini ıslah edemediklerinden, bol bol rüşdiye okulu açıp kendi anlayışlarını burada hâkim kılmak istediler.[52]

Bu konuda en büyük eleştiri Cevdet Paşa'dan geldi. Ona göre, Tanzimatçılar eğitimde ıslahata işin ortasından başlamışlardı. Rüşdiye okullarının açılmasıyla eğitim alanında önemli bir adım atılmıştı, ama öncelikle sıbyan mekteplerinin ıslah edilip oradan yetişen çocuklar için rüşdiye okullarının açılması gerekiyordu. Çünkü sıbyan mekteplerinde iyi bir eğitim almayan öğrencinin rüşdiyeye geldiğinde umulan başarıyı göstermesi beklenemezdi.[53]

Tanzimat döneminde sıbyan mektepleriyle ilgili ilk düzenleme girişimi, Meclis-i Maarif-i Muvakkat'ın hazırladığı layiha ile gerçekleştirildi. Fakat 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'ne[54] kadar sistemli bir gelişme kaydedilmedi. Bu nizamnamede sıbyan mektepleri hakkında alınan genel ve mali kararların yanı sıra, okulların dersleri, imtihanları ve öğretmenleriyle ilgili de düzenlemelere gidildi. Ayrıca yönetimleri bakımından Maarif Nezareti'ne bağlı olanlar, "iptidai mektepler" ve Evkaf-ı Hümayun Nezareti'ne bağlı olanlar "sıbyan mektebi" olarak ikiye ayrıldı ve sadece sıbyan mektepleri şeyhülislamlığa bağlı kaldı. Nizamnamede alınan kararların uygulanmasına 1870'ten itibaren başlanabildi.[55]

Yeni Açılan Okullarda

Osmanlı Devleti'nde eğitim alanında ilk yenileşme hareketleri, 18. yüzyılın sonlarında askeri okulların açılmasıyla başlamıştı. Bunun en

önemli nedeni, savaşlarda yenilgilere son verebilme gayreti ve bu amaçla açılan yeni okullara medreselilerin tepki gösteremeyeceği düşüncesiydi. 18. yüzyılda Osmanlı Devleti'ne gelen yabancı uzmanların askeri yenileşme önerileri de bunlara eklenince, art arda askeri amaçlı modern okullar açılmaya başlandı, daha sonra sivil okullar da bunlara eklendi. Çalışmamızın bu bölümünde, şeyhülislamlık makamının açılan modern okullar içerisindeki yerini ve bu okullara bakışını incelemeye çalışacağız.

Askeri Okullar

Osmanlı Devleti'nin eğitim alanında batıya açılan ilk önemli penceresi, 1774 yılında, I. Abdülhamid döneminde kurulan Mühendishane-i Bahri-i Hümayun'du. Eğitim alanındaki asıl gelişim, II. Mahmud döneminde yaşandı. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra, yeni kurulacak orduya eleman sağlamak için askeri amaçlı okullar kuruldu. Daha önce açılan Mühendishane okulları yeniden düzenlendi. Ayrıca, "Tıbhane-i Âmire", "Mekteb-i Harbiye" ve "Muzıka-ı Hümayun Mektebi" adıyla üç yeni okul daha açıldı.[56]

Osmanlı toplumunda eğitim konuları geleneksel olarak ulemanın sorumluluk alanında olduğundan, II. Mahmud da bu konuyu onların denetimine bırakmıştı. Fakat Osmanlı-Rus Savaşı'nın sonunda, politikasını değiştiren padişah, yeni açılan okullarda ulemanın etkisini azaltmaya çalışarak, Mühendishane-i Bahri-i Hümayun'u Bahriye Nezareti'ne, Mühendishane-i Berri-i Hümayun'un yönetimini de Tophane Nezareti'ne devretti. Fakat bütün bilimsel işler ulemanın yetkileri içinde kalmıştı ve derslerde medreselerde kullanılan metotlar aynen devam ediyordu.[57]

Yeni oluşturulan okullardan, özellikle 1827 yılında açılan Tıbbiye'nin, ulemanın tepkisiyle karşılaşacağı düşünülürken, beklenenin tam tersine ulema bu okulun kuruluşunda ve gelişmesinde hiçbir engel çıkartmadı, hatta katkıda bulundu. "Mir'âtü'l-Ebdan fî Teşrih A'zâ-i'l-İnsân" adlı anatomi dersinde okutulan kitap, bir Osmanlı ulemasının, Şanîzade Mehmed Ataullah'ın eseriydi. 1820'de II. Mahmud'un izniyle yayınlanan kitap Avrupa'da da büyük ilgi uyandırmıştı. Tıbbiyenin öğretim kadrosu birçok din bilgininden oluşmuştu. Bu nedenle, genel olarak bakıldığında, kullanılan metotlarda bir geleneksellik göze çarpmaktaydı.[58]

Sivil Okullar

1839 yılında ilköğretim okullarının birer uzantısı olan rüşdiye okulları açıldı. Meclis-i Vâlâ'daki görüşmeler sonucunda, İstanbul'da bir araştırma yapılarak birkaç okulun rüşdiye olarak saptanması ve buralara atanacak olan hocaların şeyhülislam aracılığıyla tespit edilmesi teklif edildi. Ancak, rüşdiye okullarını organize etmek amacıyla kurulan Mekâtib-i Rüşdiye Nezareti şeyhülislamın denetimine, Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin maiyetine verildi, yine ulemadan bir kişinin şeyhülislam tarafından nazır olarak atanması kararlaştırıldı.[59] Böylece ilköğretim kurumlarının yanında, orta öğretim kurumu olarak kabul edebileceğimiz rüşdiye okulları da din alanının içinde kaldı.

Tanzimat'ın ilanından sonra eğitim alanında köklü değişikliklerin başlatılması için altı yıl gibi uzun bir süre geçti. Bu gecikmenin en önemli nedeni, II. Mahmud döneminde eğitim alanında başlatılan yenilik hareketleri sırasında, şeyhülislamlık makamının denetiminde bırakılan ilk ve orta okul düzeyindeki eğitim kurumlarının yanında, açılması düşünülen okulların, bu kurumun ve ulemanın etkisinden kurtarılmak istenmesiydi. Nitekim, 1845'te bütün eğitim sistemini yeniden organize etmek üzere Meclis-i Maarif-i Muvakkat adlı bir komisyon oluşturuldu.[60] Sekiz kişiden meydana gelen bu komisyonda uzman ve aydınlara yer verilmesinin yanı sıra tepkileri engellemek amacıyla ilmiye sınıfından da temsilcilerin bulunmasına özen gösterildi. Bu bağlamda ulemadan Melekpaşazade Abdülkadir Bey, Ârif Efendi ve daha sonraki yıllarda şeyhülislamlık görevi yapacak olan Ârif Hikmet Beyefendi [61] görevlendirildi. Aslında bu girişimin gerçek amacı, o tarihe kadar ilk ve orta düzeydeki eğitimi kontrol etmiş olan ulemadan bu tekeli söküp almaktı.[62] Komisyona seçilmiş olan ulema temsilcilerinin eğitimin Batılı anlamda yenilenmesine taraftar olan kişilerden oluşması da bu gizli amacı desteklemekteydi.

Komisyon, eğitim alanında yapılması hedeflenen çeşitli ıslahat hareketlerini bir rapor halinde hazırladı[63] ve eğitim işlerine nezaret etmek üzere bir Meclis-i Maarif-i Umumiye kurulmasını teklif etti, bu meclis 1846 yılında açıldı. Meclis-i Maarif-i Muvakkat'ın almış olduğu kararları uygulamak, ülkenin eğitimle ilgili sorunlarını görüşmek ve gerekli reformları yapmakla

görevlendirilen bu meclisin üyeleri arasından, Meclis-i Maarif-i Muvakkat üyelerinden olan ulema sınıfına mensup kişiler çıkartıldı ve yerlerine bürokratlardan üç kişi atandı. Bununla birlikte meclisin çalışmaları, hariciye nazırı ve Meclis-i Vâlâ başkanının ortak denetimine verildi. Böylece o tarihe kadar şeyhülislamlığa bağlı olarak çalışmalarını sürdüren eğitim işleri, din dışı organların denetimi altına girmeye başladı.[64] Bu hareket, eğitimde gözle görülür bir laikleşmenin başladığını göstermekteydi.

Meclis-i Maarif-i Umumiye, çalışmaları sonucunda hazırladığı layiha ile Meclis-i Maarif-i Muvakkat'ta alınan kararların tek tek incelenip karara bağlanmasını istedi. Ayrıca 1838 yılında, şeyhülislamın denetimi ve Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin maiyetinde kurulmuş olan Mekâtib-i Rüşdiye Nezareti, Cevdet Paşa'nın önerileri doğrultusunda hareket edilerek Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nden ayrıldı[65] ve 1846 yılında Mekâtib-i Umumiye Nezareti adıyla yeniden düzenlendi. Yeni oluşturulan bu nezaretin üzerinde şeyhülislamlığın denetimi sürdü. Oysa, nezaret 1847 yılında hariciye nazırı, Meclis-i Vâlâ reisi ve sadaret müsteşarı arasında yapılan görüşmeler sonucunda Mekâtib-i Umumiye Müdürlüğü'ne dönüştürülürken, şeyhülislamın görüşüne dahi başvurulmadı.[66] Şeyhülislamlığın denetiminde çalışmalarını sürdüren nezaretin yapılanmasında meydana gelen önemli bir değişiklik sırasında bu kurumun görüşüne başvurulmaması, şeyhülislamlığın sıbyan ve rüşdiye okulları üzerindeki yetkilerinin de artık bir görüntüden ibaret olduğu sonucunu doğurmaktaydı. Mekâtib-i Umumiye Müdürlüğü, 1848 yılında yeniden Mekâtib-i Umumiye Nezareti'ne dönüştürüldü.[67]

Islahat Fermanı'nın ilanından sonra din ve mezhep farkı gözetilmeksizin, bütün halkın yararlanabileceği bir eğitim sisteminin oluşturulması için, şeyhülislamlığa bağlı Mekâtib-i Umumiye Nezareti'nden farklı olarak, 1857 yılında Maarif-i Umumiye Nezareti açıldı. Bu nezaretin açılmasıyla eğitim, şeyhülislamlığa bağlı Mekâtib-i Umumiye Nezareti ve Bâb-ı Âli'ye bağlı Maarif-i Umumiye Nezareti olmak üzere iki başlı bir duruma geldi. Şeyhülislamlığın yeni açılan nezarete hiçbir tepki göstermemesi, bu kurumun varlığından rahatsızlık duymadığını düşündürtmekteydi. Zira, Tanzimat'ın başından itibaren kademe kademe gerçekleştirilen düzenlemelerle şeyhülislamlığın eğitim alanındaki yetkileri iyiden iyiye sınırlandırılmıştı.

Şeyhülislamlığın eğitim üzerindeki yetkilerine son bir darbe de Mekâtib-i Umumiye Nezareti'nin, Bâb-ı Âli'ye bağlı Maarif-i Umumiye Nezareti'nin örgütsel yapısı içine alınarak, bir müsteşarlık haline dönüştürülmesiyle vuruldu.[68] Böylece şeyhülislamlığın Tanzimat döneminde, medreseler dışında hiçbir eğitim kurumunda etkinliği kalmadı.

Meclis-i Maarif-i Muvakkat'ta alınan kararlardan biri de açılması düşünülen Dârülfünun'da okutulacak ders kitapları ile halkın kültür seviyesini yükseltecek telif ve tercüme eserleri hazırlamak için Encümen-i Dâniş[69] adıyla bir kurumun oluşturulmasıydı. Bu amaçla 1851 tarihinde sadarete sunulan bir layiha, görüşü alınmak üzere Meşihat Makamı'na gönderildi ve bu makamın uygun görmesi üzerine 15 Nisan 1851 tarihinde padişahın iradesi ile Encümen-i Dâniş kuruldu.[70] Encümen-i Dâniş hakkında Meşihat'tan görüş alınması sadece bir formaliteden ibaretti, çünkü bütün ilkeler başka organlar tarafından belirlenmişti. Yine de, dönemin pek çok siyaset adamının ve ulemasının içinde yer aldığı kurumun üyeleri arasında, Şeyhülislam Ârif Hikmet Beyefendi'de vardı.[71] Ancak kurum, gerek karışık iç ve dış siyasi olaylar, gerek üyelerinin üzerinde bulunan ikinci memuriyet görevleri nedeniyle açılışından on iki yıl sonra çalışamaz hale geldiğinden dağıldı.

Encümen-i Dâniş'in çalışmalarından hoşnut kalmayan bazı Osmanlı aydınları, 24 Mayıs 1861'de Cem'iyyet-i İlmiyye-i Osmaniyye'yi oluşturdular. Yine telif, tercüme eserleri ve ders kitapları hazırlamak amacıyla kurulmuş olan bu cemiyetin amaç edindiği eğitim ve kültür faaliyetleri devletin faaliyetleriyle paralellik göstermekteydi. İki cemiyet arasında en önemli fark, Cem'iyyet-i İlmiyye-i Osmaniyye'nin kurucu üyeleri arasında ulemadan hiç kimsenin bulunmamasıydı.[72] Bu nokta, bize Tanzimat'tan önce başlayarak Tanzimat döneminde hız kazanan modernleşme sürecinde yetişen yeni tip aydınların eski ulema sınıfının toplum ve devlet kademelerindeki yerlerini hızla aldığını göstermektedir.[73]

Tanzimatla birlikte hızla sayıları artan rüşdiyeler, başlangıçta yüksek okullara ve Dârü'l-Fünûn'a birer hazırlık basamağı olarak kabul edilirken, daha sonraları verdikleri eğitimin yetersizliği nedeniyle yüksek okullara geçiş sürecinde yeni okulların açılmasına ihtiyaç duyuldu. Islahat Fer-

manı'ndan sonra ülke içindeki gayrimüslim tebaaya eğitim alanında eşit haklar tanıma çabası ve bu çabanın mevcut sıbyan ve rüşdiye okullarında olumlu sonuç vermeyeceğinin bilinmesi de, "sultani" adıyla anılan okulların açılması sürecini hızlandırdı. Bu amaçla İstanbul'da açılan ilk sultani, Avrupa liseleri düzeyinde Fransızca eğitim verecek olan ve müslim-gayrimüslim tebaanın birlikte eğitim alacağı Galatasaray Sultanisi oldu, ancak çeşitli tepkilerle karşılaştı. Rusya, Osmanlı Devleti'nde Fransız nüfuzunun yayılması endişesiyle, Rumlar Grekçe'nin okul programından çıkarılması nedeniyle hoşnut kalmadılar. Programda öğrencilere kendi dinlerinde ibadet yapma imkânının verilmesi de eleştirilere neden oldu. Museviler Hıristiyanların denetimindeki bir okula çocuklarını göndermekte çekimser davrandılar, papa ise çeşitli milletlere mensup öğrencilerin eğitim gördüğü bir okulun Katolik çocuklarının ahlaklarını bozacağını ileri sürerek, Galatasaray Sultanisi'ne Katolik öğrencilerin girmesini yasakladı, ancak Fransa'nın girişiminden sonra bu yasak kaldırılabildi. Dışarıdan gelen bu tepkilere karşılık, Osmanlı uleması ve şeyhülislamlık Müslüman çocuklarının okula verilmesi konusunda resmi bir muhalefet göstermediler.[74]

Tanzimat döneminde eğitimdeki bir diğer yenilik yeni bir yüksek öğretim kurumunun açılmasıydı. Meclis-i Maarif-i Muvakkat'ta alınan kararlardan biri olan Dârü'l-Fünûn'un açılması, ancak 1870 yılında gerçekleşebildi. Dârü'l-Fünûn'un ikinci ders yılının başlangıcı Ramazan ayına rastladığından, dersler yapılamadı ama çeşitli konularda halka açık konferanslar düzenlendi. Bu konferanslardan biri de "fen ve sanatların ilerleyişi" konusunda Cemâleddin Afgânî tarafından verildi. Afgânî'nin konuşması sırasında, sanatın tanımını yapıp bölümlerini sayarken peygamberliği de bu bağlamda bir sanat olarak nitelendirmesi konferansa katılanların ve Meşihat Makamı'nın şiddetli tepkilerine neden oldu.[75] Berkes'e göre, Afgânî'nin konuşmasının ulema arasında bu derece büyütülmesinin ve şeyhülislamlığın tepki göstermesinin gerçek nedeni, Dârü'l-Fünûn'da okutulan ve doğrudan doğruya ulemanın çalışma alanı içine giren fıkıh, kelâm, felsefe gibi derslerin yanında bir de Avrupa'dan örnek alınarak programa dahil edilen Roma hukuku, iktisat vb derslere yer verilmesiydi.[76] Kuruma zaten tepkiyle yaklaşan ulema ve şeyhülislamlık için bu olay bir patlama noktası oldu.

Dârü'l-Fünûn bazı araştırmalarda ve eğitim tarihi kitaplarında ileri sürüldüğü gibi Afgânî'nin konuşmasından hemen sonra[77] kapatılmadı. 1871-72 yıllarında ikinci öğretim yılını tamamlayan Dârü'l-Fünûn'un 1873 yılında etkinliğine son verildi. Dârü'l-Fünûn'un çalışmalarındaki başarısızlık, mali sıkıntılar, yeterli nitelikte öğrenci, hoca, kitap bulunamaması ve hepsinden önemlisi ulemanın baskısı bu kararın alınmasında etken oldu.

Medresenin ve ulemanın tahakkümünden kurtulması için Dârü'l-Fünûn, 1874 yılında, bu kez Galatasaray Sultanisi'nde öğretime başladı, açılış törenine şeyhülislam da katıldı. Daha önce İslam hukuku ile Batı hukukunun aynı okulda okutulmasına karşı çıkan şeyhülislamlık, Dârü'l-Fünûn'un aynı programlarla fakat Batı tarzında açılmış bir okulun bünyesinde hizmet vermesine ses çıkartamadı.[78]

Ulemanın ve Meşihat'ın modern okullara karşı geliştirdiği bazı tepkisel hareketler olmakla beraber, genel olarak eğitim alanında gerçekleştirilen reform hareketlerine takındıkları tavır sessiz kalmak yönündeydi. Muhtemelen bunun en önemli nedeni, Tanzimat'la birlikte gelişen bürokratik sınıfın devletin her kademesi içinde yer alarak yeni kurumların açılışına yön vermelerine karşılık, ulemanın özgün fikir üretememesi olmalıydı.

Ulemanın ve bu sınıfın başında yer alan şeyhülislamlığın uzun yıllar devlet yönetimine sıkı sıkıya bağlı konumu, Şerif Mardin'in deyimiyle "bir çeşit memur statüsünde olmaları" ve aldıkları skolastik eğitim, yeni düşünceler ortaya atarak uygulama alanına koymalarına engel olmuştu.[79] Böylece Tanzimat döneminin sonunda, yeni oluşturulan bütün eğitim kurumlarında Batılı değerleri benimseyen bürokratlar etkin oldu.

II. Abdülhamid döneminde modern okullara karşı izlenen politikanın belirginleşmesinde dönemin siyasi yapısı etkili oldu. Padişah çıkardığı bir irade-yi seniyye ile Müslüman okullarındaki ders programlarının, öğrencilerin dini inançlarına hizmet edecek şekilde ıslah edilmesini ve düzenlenmesini istedi. Bu amaçla 1887 yılında Meşihat'ta toplanan komisyona Şeyhülislam Ahmed Esad Efendi başkanlık yaptı. Komisyon çalışmaları sonucunda, iptidai mektepleri ile rüşdiyelerin eğitim süreleri artırıldı, ders programlarında yapılan incelemeler sonucunda dini ilimler ve Arapça ile ilgili mevcut dersler de yetersiz görülerek bu derslere yenileri eklendi, kadın

mekteplerindeki din derslerinin sayıları artırıldı.[80] Sultanilerde eğitim gören öğrencileri dini açıdan kuvvetlendirmek için ise, bu öğrencilerin namazlarını cemaatle kılmalarının sağlanması, Maarif Nezareti'nden talep edildi.

Tanzimat döneminde eğitim alanındaki yetkileri medreselerle sınırlanan şeyhülislamlık makamının, II. Abdülhamid dönemindeki uygulamalarla, Maarif Nezareti'ne bağlı okullar üzerinde yeniden tasarrufta bulunmaya başladığı izlenimi doğmaktadır. Fakat bu tasarruflar, Meşihat'ın sorumluluk alanında bulunan dini konularla sınırlıydı.[81] Ayrıca Meşihat'ta çalışmalarını sürdüren komisyon iptidai, rüşdiye, sultani ve idadi okullarında yetişen öğrencilerin, dini bilgiler açısından daha yeterli olabilmelerini sağlamak amacıyla hazırladığı önerileri ancak, Maarif Nezareti'nin incelemesine sunduktan ve bu nezaretin onayını aldıktan sonra padişaha iletebilmişti. Yani medreselerin dışında kalan eğitim kurumları bakımından, üst merci yine Maarif Nezareti'ydi.

II. Abdülhamid'in eğitimde İslami esasların ağırlığının hissettirilmesi yönündeki düşünceleri daha sonraki yıllarda da devam etti. Hükümet, 14 Haziran 1904'te padişahın eğitim alanındaki düşüncelerini hayata geçirmek için Müslüman mekteplerinde yapılan eğitimin dini his ve inançları kuvvetlendirecek şekilde örgütlenmesi, öğretmenlerin eğitimine önem verilmesi, ilk okulların sayısının arttırılması, mektep sayısı az, halkı çeşitli mahalli lisanlarla konuşan bölgelerde varolan eğitim kurumlarının ıslahı, bu bölgelerde çocukların mahalli lisanla eğitimlerinin engellenmesi ve iptidai okullar ile rüşdiyelerde İslam öğretimine özellikle önem verilmesi, idadilerde ve yüksek okullarda dini ve ilmi gelişmenin paralel yürütülmesi, sanayi mekteplerinin çoğaltılması, İslam dinine aykırı içerikleri olan çeşitli tercüme kitapların yasaklanması gibi konuları içeren bir teklif hazırladı ve bu teklif ağırlıklı olarak okullardaki dini eğitimi ilgilendirmesi nedeniyle şeyhülislam tarafından da özel olarak onaylandı.[82]

II. Abdülhamid döneminde varolan eğitim kurumlarının sayıları da artırıldı, ancak bu yüzden öğretmen açığı ortaya çıktı. Bu ihtiyacı gidermek için çok sayıdaki cami imamlarından yararlanılması düşünüldü, fakat imamların eğitici vasıflarının noksanlığı nedeniyle bir kursa tâbi tutulmaları gerekti.[83] Ayrıca, dini kitapların içerikleri inceletilerek, hatalı olanların

toplatılmasına da özen gösterildi.[84] Konuyla ilgili çalışmalar ilk etapta Maarif Nazırının başkanlığında kurulan bir encümen gözetiminde sürdürüldü. 1889 yılından sonra ise Meşihat'ta oluşturulan Tedkik-i Müellefat Encümeni aracılığıyla ikinci bir denetime tâbi tutuldu.

1902 yılında, bazı fıkıh ve din kitaplarının toplattırılması sonucunda ortaya çıkan tepkileri bastırmak amacıyla, Sadarete, Dahiliye ve Maarif nezaretlerine gönderilen bir tezkîrede, olayın, bazı memurların cehaleti sonucunda ortaya çıktığı, bu memurların teftiş edildikten sonra yeteneklerine uygun görevlere verilecekleri, yerlerine maarifin memurlarından ehliyetli ve dirayetli olanlarından üç heyet oluşturulacağı belirtilmekteydi. Bu heyetlerden birincisinde dine ve şeriata ait kitaplar, ikincisinde bunların dışında kalan diğer kitaplar incelenecek, üçüncü heyet ise Maarif Nezareti'ne bağlı olarak her iki heyetin çalışmalarını denetleyecekti. Din ve şeriata ait kitaplar da Meşihat Makamı içerisinde bulunan Tedkik-i Müellefat Heyeti'ne de gönderildikten sonra, orada verilen kararın Maarif Nezareti'ne ulaştırılmasından sonra kitapların yayınına veya yasaklanmasına karar verilecekti.[85]

Özetlersek, II. Abdülhamid döneminde eğitim alanında gerçekleştirilen düzenlemeler sırasında, her seviyedeki okulun ders programlarının incelenerek dini bilgiler vermeye yönelik derslerin sayıca artırılıp, içeriklerinin belirlenmesi ve dini kitapların içerdikleri bilgiler açısından kontrollerinin yapılması Meşihat Makamı'na düşen görevler arasında yer almıştı.

II. Meşrutiyet döneminde de mekteplerde okutulan din dersleri konusunda Meşihat Makamı'ndan çeşitli isteklerde bulunuldu. Örneğin İslamcı *Volkan* gazetesi yazarlarından Fârukî Ömer okullarda inançla ilgili dini ilim kitaplarının çok olduğunu, ama maddi ve manevi meziyetlere bağlı olan din felsefesi hakkında hiç kitap olmadığını belirtiyordu.[86]

Ulemanın büyük bir kesimi onu destekleyerek mekteplerde yetişen "münevver fikirlilerden ekserisinin dinsiz, binaenaleyh ahlaksız olmaları"nı da din derslerinin içerik açısından eksik olmasına bağladılar. Bir kısım ulema, konuyla ilgili düzenleme isteklerini şeyhülislama iletirken, diğer bir grup ise eksikliğini duydukları din felsefesi alanında çeşitli kitapların hazırlanması ve mekteplerin son sınıflarına yeni dersler konulması için

Maarif Nezareti'ne danışmayı uygun buldular.[87] Fakat ne Meşihat ne de Maarif Nezareti mekteplerde okutulan din derslerinin içerik açısından düzenlenmesi girişiminde bulundu.

Askeri Alandaki Düzenlemeler

Osmanlı Devleti'nde, yenileşme hareketleri sırasında göreve getirilen bazı şeyhülislamlar padişahların ve sadrazamların güvenilir yardımcıları olarak modernleşme politikalarının uygulanmasına destek verdiler. Bu dönemde şeyhülislamlar padişah tarafından kişisel nitelikleri dikkate alınarak atanmışlardı.[88]

III. Selim tahta geçişinin ilk yılında gerçekleştirmeyi düşündüğü ıslahat hareketlerinde, kendisine yardımcı olabilecek niteliklere sahip olarak gördüğü Hamîdîzade Mustafa Efendi'yi şeyhülislamlık makamına getirdi. Fakat Hamîdîzade, ilmiye teşkilatı içindeki ıslahat girişimleri sırasında, ulemadan pek çok kişinin tepkisini aldı, bu da azline neden oldu.[89] Bundan sonra da şeyhülislamlığa getirilenler ya azledildi, ya da ömürleri vefa etmedi.[90]

III. Selim, ıslahat projelerini yürürlüğe koyabilmek ve bu arada ulema arasında ortaya çıkma olasılığı fazla olan direnişleri önleyebilmek için yenilik taraftarı Salihzade Ahmed Esad Efendi'yi 1803'te şeyhülislamlıkla görevlendirdi. Nitekim Nizam-ı Cedid'in kurulması için fetva veren de bu şeyhülislam oldu.[91] Ancak kısa sürede Nizam-ı Cedid'e karşı oluşturulan cephe genişledi, III. Selim'in hal'i ile sonuçlanan Kabakçı Mustafa ayaklanmasının başlangıcında, Şeyhülislam Salihzade Ahmed Esad Efendi ıslahata taraftar olduğu gerekçesiyle Yeniçerilerin ısrarı üzerine azledildi. Yerine geçen Mehmed Atâullah Efendi ise, ıslahat hareketlerine karşıydı. Kendisi ile aynı görüşleri paylaşan Sadaret Kaymakamı Musa Paşa ile gizliden gizliye ulemayı, yeniçerileri ve halkı kışkırtmaktaydılar. Ayaklanma genişledi ve III. Selim, Şeyhülislam Atâullah Efendi'nin verdiği fetvayla tahttan indirildi.[92] Böylece Osmanlı Devleti'nde disiplinli, modern, yeni bir ordu oluşturma çabalarından ilki, Yeniçerilerle birlik olan ıslahat hareketleri karşıtı ulema ve başlarındaki şeyhülislam tarafından önlendi.

III. Selim'in yerine padişah olan IV. Mustafa'nın iktidarı kısa sürdü. Tahtı ele geçiren II. Mahmud, padişahlığının ilk zamanlarında, kısa bir

süre şeyhülislamlık görevini sürdüren Salihzade Ahmed Esad Efendi'nin verdiği fetvayla IV. Mustafa'yı katlettirdi.[93] Salihzade Ahmed Esad Efendi de, 1808'de şeyhülislamlık görevinden azledildi. Bu azlin nedeni, ıslahat hareketlerine karşı olanların "Nizam-ı Cedid Şeyhülislamı" dedikleri Salihzade'ye bir suikast düzenlemelerinden çekinilmesiydi.[94]

II. Mahmud döneminde en dikkat çeken şeyhülislamlardan biri Mekkîzade Mustafa Âsım Efendi'ydi; iki kez şeyhülislamlık görevine getirilmişti. İlk göreve getirilişi, 1818 yılında oldu. Fakat zamanın Nişancısı ve II. Mahmud'un üzerinde büyük etkisi olan Kırımlı Mehmed Said Haled Efendi ile çekişmesi sonucunda 1819 yılında azledildi,[95] 1823'te ikinci kez şeyhülislamlığa getirildi. Bu dönem, II. Mahmud dönemi ıslahatlarının henüz tam netleşmediği bir dönemdir. Padişah, 1825 yılında askeri alandaki ıslahat planlarında oldukça büyük ilerlemeler kaydettiğinden, Mustafa Âsım Efendi'nin yerine fıkıh bilgisi bulunan bir kişinin şeyhülislamlık makamına gelmesini uygun buldu. Bunun üzerine Anadolu kazaskeri olup, geniş fıkıh bilgisine sahip olan Kadızade Mehmed Tâhir Efendi şeyhülislamlıkla görevlendirildi.[96]

Gerçekleştirilecek askeri ıslahattan önce, ulema sınıfının desteğini sağlamak için özellikle mevâliden ileri gelenlere payeler verildi. Müderrislerin rütbeleri arttırıldı. Hatta İstanbul Kadısı Elhac Sadık Efendi'nin görev süresi üç ay uzatıldı.

26 Mayıs 1826'da, yeni askeri birliklerin kurulmasını tartışmak için şeyhülislam konağında yapılan toplantıda Sadrazam Mehmed Selim Paşa, Şeyhülislam Kadızade Mehmed Tâhir Efendi ve ulemanın ileri gelen isimleri hazır bulundu. Bu toplantılarda ortaya atılan bir öneriye göre, yeni baştan bir ordu kurmak yerine, yeniçeri askerlerinden yapılacak kayıtlarla yeni birlikler oluşturulması, eğitimi ve malzemesiyle farklı yeniçeri birliklerinin biçimlendirilmesi gerekliydi. Böylece yeni birlikler, yeniçerilerin faal kesimini oluşturacak, eski birlikler ise bir çeşit ihtiyat askeri olarak korunacaktı.[97]

Tasarının genel hatlarıyla belirlendiği bu toplantıdan üç gün sonra, yeni bir askeri kanun çıkartılması amacıyla yine şeyhülislamın konağında bir toplantı yapıldı. Olayı İslam fıkhı açısından değerlendiren ulema temsilcileri, tasarıya oy birliğiyle destek verdiler. Toplantının sonunda şey-

hülislamın hazırladığı iki fetva okundu. Bu fetvalardan birincisi, askeri eğitimin dini bir emir olduğu, ikincisi ise bu görevden kaçınanlara çeşitli cezalar verileceği konusundaydı.[98]

Toplantılar sonucunda alınan kararlar gereğince Eşkinci Ocağı oluşturulmaya başlandı. Eğitime geçilmeden önce Eşkinci Ocağı Nazırı, Yeniçeri Ağası, Kul Kethüdası ile görüşen sadrazam durumu bir telhisle padişaha arz etti. Bu telhiste, yeniçerilerin pazartesi günü talimhane meydanında toplanarak Mısır talimine başlayacakları, daha önce şeyhülislam konağında toplanan mecliste, şeyhülislamın uygun gördüğü dersiâm efendilerin de talime katılarak, içlerinden birinin gaza ve cihadın faziletlerini, düşmanın savaş sanatını bilmesi sayesinde Müslümanları yendiğini, bu nedenle Müslümanlar açısından da askeri eğitim ve gelişimin şeriatça gerekli olduğunu anlatacağı, Yeniçeri Ağası ve Nazır Efendi'nin de talimi destekler nitelikte sözler söyleyecekleri belirtilmekteydi. II. Mahmud telhisin üzerine yazdığı satırlarda, talim sırasında dersiâm efendilerin yanında bir de "tarîk meşâyihinden" [tarikat şeyhlerinden] uygun birinin bulundurulmasını, dersiâm efendilerin nasihatinden sonra bu kişinin kısa bir duada bulunmasını istedi.[99] Böylece yeniçerilerin talime direnişi ulemanın desteği alınarak önlenmeye çalışılacaktı.

Talimden önce yeniçeriler "talimden murad gâvur talimi midir?" gibi sözlerle karışıklık çıkartmaya çalıştılar ama başaramadılar. Şeyhülislamın seçtiği ulemadan bazı kişilerin nasihatleriyle başlayan talim yine ulemadan Ahmed Efendi'nin bir duasıyla sona erdi. Ancak, yeniçerilerin talimden hoşnut olmadıklarını ve her an bir karışıklık çıkartabileceklerini düşünen II. Mahmud, bir hatt-ı hümayununda, Yeniçeri Ocağı'nı ıslah etmenin kuvvetli, ehil kişiler tarafından dahi gerçekleştirilemeyen bir hareket olduğunu belirterek, yeniçeri ağası, zabitler ve şeyhülislamdan ocağa nasihat etmelerini ve içlerindeki "müfsidleri" [bozucuları] ortaya çıkarmalarını istedi.[100]

Gerçekten de talimden kısa bir süre sonra, yeniçeriler büyük bir ayaklanma başlatarak, 15 Haziran 1826'dan itibaren Ağa Kapısı ve Bâb-ı Âli'ye karşı harekete geçtiler. Bunun üzerine, devlet erkânıyla birlikte, azledilmiş şeyhülislamların da yer aldığı[101] geniş bir ulema grubu saraya çağrıldı.

Yapılan toplantıda, ilmiye mensuplarından reformlara karşı ayaklanan yeniçerilerin katlinin meşru olduğuna dair fetva alındı ve başlatılan kapsamlı bir harekâtla Yeniçeri Ocağı'na son verildi, yerine Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye adıyla anılan yeni bir ordu kuruldu. Bu olayın çeşitli aşamalarında başta şeyhülislam olmak üzere ulemadan pek çok kişi Sultan Ahmed Camii'nde, sancak-ı şerifin altında toplanarak padişaha destek vermiş, halkın tepkilerini önlemişlerdi.[102]

II. Mahmud, askeri alandaki yenileşme hareketleri sırasında ulema üzerindeki etkisinden yararlandığı şeyhülislamlık makamını, 1835 yılındaki bir düzenlemeyle serasker rütbesiyle eşitledi. Aynı düzenleme sırasında binbaşıya kadar olan bütün diğer askeri rütbeler de en yüksek ulema rütbesiyle eşit hale getirildi.[103] Bu gelişme ile askeri hiyerarşi dini hiyerarşiden daha üstün bir duruma sokuldu[104] ve başlangıçta tepkilerini çekmemek için dokunulmayan ilmiye sınıfı, böylece, tarih içerisinde çoğunlukla ayaklanmalar sırasında işbirliği yaptıkları askeri sınıfın yanında, önemli bir güç kaybına uğradı.

Altıncı Bölüm

ŞEYHÜLİSLAMLARIN GELİRLERİ

Şeyhülislamlar ve ilmiye personelinin maaşları ve gelir kaynaklarıyla ilgili düzenlemeler, ödeneklerdeki artışlar veya azalmalar tarihi süreç içinde bu sınıfa ve bu sınıfın başında bulunan makama verilen önemin ve bu makamın devlet içindeki konumunun birer göstergesi olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla, yenileşme döneminde, yani yaklaşık yüz yıllık bir süreçte, ilmiye personelinden ve şeyhülislamlardan görevde bulunanlara, görevinden azledilenlere veya emekliye ayrılanlara düzenli maaş bağlanması, kendilerine tahsis edilmiş olan bazı vakıf gelirlerinin ellerinden alınarak bunun yerine belirli bir maaş verilmesi, vefat edenlerin ailelerine devletin sosyal ve ekonomik güvence sağlamaya çalışılması, ilmiye personelinin gitgide devlete bağımlı kılındığının birer göstergesidir. Ayrıca yine bu dönemde ilmiye mensuplarının maaş tutarlarının zaman zaman mülkiye ve askeriye sınıflarının altında kalması da bu sınıfın devlet içindeki konumunu ortaya koyma açısından önem taşır. Şimdi, bu sonuçları ortaya koyabilmek için, elimizdeki verilere dayanarak şeyhülislamların ve ilmiye mensuplarının gelir kaynaklarını ve bu kaynaklarla ilgili düzenlemeleri incelemeye çalışacağız.

Bohça Beha Gelirleri

Şeyhülislamların Osmanlı Devleti'nin klasik dönemindeki "bohça beha" gelirlerini Birinci Bölüm'de incelemiştik. Şeyhülislamlığın ortaya çıkışından 1838 yılına kadar geçen sürede, şeyhülislamların "bohça beha"lardan elde ettikleri gelirler çeşitli artışlarla sürdü. Örneğin, 1820 tarihinde, Selanik Mutasarrıfı Mehmed Paşa'nın bohça beha olarak Bâbı-Âli'ye gönderdiği 20.000 kuruş aynen şeyhülislama ödendi.[1] 1838 yılından itibaren ise şeyhülislamlar ve diğer üst düzey memurların almayı alışkanlık haline getirmiş oldukları bohça beha gelirlerine bütünüyle son verildi.[2]

Hediyeler

Şeyhülislamların gelir kaynaklarından birini eskiden olduğu gibi padişahlar tarafından kendilerine verilen hediyeler oluşturuyordu. Hil'at ve

kürkler bu hediyelerin başında gelmekteydi. Ayrıca, örneğin Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması gerektiğine dair fetva veren Şeyhülislam Kadızade Mehmed Tahir Efendi'ye II. Mahmud elmas bir yüzük hediye etmişti.[3]

Maaşlar

Şeyhülislamların düzenli gelir kaynakları olan "günlük ödenekleri"ni de Birinci Bölüm'de incelemiştik. Bu ödenekler III. Selim ve II. Mahmud dönemlerinde de sürmüştü. Hatta II. Mahmud, başta şeyhülislam olmak üzere, ilmiye sınıfının çoğu üyeleri için geçerli olan maaş sistemini memurların büyük bir bölümü için de geçerli kılarak[4] rüşvetle mücadele etmeye çalışmıştı.

Tanzimat döneminde şeyhülislamlara hazineden ödenen maaşlar, günün ihtiyaçlarına göre belirli artışlarla devam etmişti. Hatta bu artış öyle bir miktara ulaşmıştı ki, şeyhülislam ile Meşihat Dairesi'nin diğer üst düzey görevlilerinin maaşları karşılaştırıldığında arada önemli bir fark ortaya çıktığı görülür. Nitekim, Tablo I'de Tanzimat'ın ilanından bir yıl sonra Rebi'ül-evvel (Mayıs) ayına mahsuben şeyhülislama ödenen maaşın 50.000 kuruş olduğu gözlenebilir. Bu maaşın Meşihat Dairesi içerisindeki miktarının büyüklüğü, aynı tabloda gösterilen, diğer Meşihat personeline ödenen maaş tutarlarıyla kıyaslandığında açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu durum bize, Tanzimat döneminin başlarında şeyhülislama verilen değerin, yenileşme hareketlerinde ilmiye mensuplarını örgütleyici rolü ve verdiği

Tablo I. Rebi'ül-evvel (Mayıs) 1840'ta Meşihat Personelinin Maaşları

Görevler	Maaşlar (Kuruş)
Şeyhülislam	50.000
Rumeli kazaskeri	4.166
Anadolu kazaskeri	6.250
Haremeyn-i Muhteremeyn ve Evkaf-ı Hümayun'a bağlı kazalardaki evkaf müftüleri	3.050
Hademetü'ş-şer' ve memur-ı muharrir-i defâtir	12.500
Toplam	75.966

fetvalarla halkın tepkilerini azaltıcı etkisi nedeniyle, hâlâ önemli olduğunu kanıtlar. Bunun en büyük göstergesi de maaş seviyesinin Meşihat bütçesi içinde önemli bir yekun oluşturmasıdır.

Meşihat Dairesi'nin giderleri sadece maaşlardan ibaret değildi. Tablo II'de işaret edilen çeşitli giderler arasında en yüksek tutarı arpalıklar oluşturuyordu. Arpalık giderlerini Anadolu ve Rumeli rütbelerine, mevleviyetlere ve İstanbul'un çeşitli semtlerine Meşihat'tan tahsis edilen meblağlar izlemekteydi.[5]

Tablo II. Rebi'ül-evvel (Mayıs) 1840'ta Meşihat Dairesi'nin Giderler Cetveli

Gider Kolları	Tutar (Kuruş)
Üst düzey görevli maaşları	75.966
Arpalıklar	200.680
Mevleviyetler	56.066
Üsküdar, Eyüb, Galata semtleri için	12.997
Diğer Maaşlar	49.476
Rumeli Menasıbı	77.895
Anadolu Menasıbı	95.044
Toplam	568.125

Meşihat'ın giderlerini gösteren 1842 yılına ait aylık bir listede tutarlarda herhangi bir değişiklik olmadığını gözlüyoruz.[6] 1845 yılına gelindiğinde, şeyhülislam başta olmak üzere diğer ilmiye personeline yapılan ödemeler ile arpalık, maaş, mevleviyet ve diğer belli başlı eyaletlere tahsis edilen giderler sabit kalmakla birlikte, ilmiye bütçesine eyalet ve kazalarda görev yapan ilmiye personeline verilen ödeneklerin eklendiği ortaya çıkıyor. Böylece Meşihat'ın aylık toplam gideri 607.796 kuruşa yükselmişti.[7] 1845 yılı için hazineden yapılan yıllık ödeme hesaplandığında, 7.293.552 kuruş gibi oldukça yüksek bir miktar karşımıza çıkar. 1846-47'de Osmanlı bütçesinin 625.000.000 kuruş olduğu biliniyor.[8] Bir önceki dönem için bütçe tutarı ortalama 600.000.000 kuruş kabul edilecek olursa, Meşihat giderlerinin bütçenin yüzde 1,2'sini oluşturduğu gözlenebilir. Bu tarihten yirmi dört yıl sonra, yani 1868'de Fransa'nın 1.807.977.641 Franklık bütçesinden

din ve adliye işleriyle ilgili bakanlığa tahsis edilen ödenek 12.933.200 Franktır ve bütçenin binde 7,2'den azına karşılık gelmektedir.[9] Osmanlı Devleti'nin Fransa'daki bu bakanlıkla hemen hemen aynı işleve sahip şeyhülislamlık kurumuna bütçeden ayırdığı payın fazla olması, bu teşkilat içerisinde yer alan kalabalık ilmiye kadrolarının maaş ve arpalıklarının büyük yekûn tutmasından kaynaklanıyordu. Rüşvet ve iltimasla sayıları günden güne artan ulemanın geçimlerini sağlayabilmek için şartlara uygun ücret artışları yapılması bütçeye düşen yükü iyice artırmıştı.

Tanzimat Fermanı'nın ilanından on dokuz yıl sonra, 1858'de şeyhülislam maaşının artışlarla birlikte çıktığı düzey, bazı üst derece devlet görevlilerine ödenen maaşlarla kıyaslandığında çok yüksek değildi. Bu, Tanzimat sürecinde şeyhülislamların sınırlandırılan yetkilerinin maaşlarına yansımasıdır.

Tablo III. 1858'de Şeyhülislam Maaşının Diğer Üst Düzey Devlet Görevlilerin Maaşlarıyla Karşılaştırılması

Görev	Maaş (Kuruş)
Sadrazam	150.000
Meclis-i Âlî-i Tanzimat Reisi	90.000
Hariciye Nazırı	85.000
Maliye Nazırı	85.000
Şeyhülislam	70.000

Şeyhülislamların Meşihat tahsisatını kullanarak yaptıkları, devlet işleriyle ilgili bazı ek harcamalar, daha sonraki tarihlerde padişahın atiyyeleriyle karşılanıyordu. Örneğin 1863 yılında, talebe-yi ulûmun ruûs imtihanına yapılan harcamalar için padişah 1000 akçe atiyye tahsis etmişti.[10] Yine örneğin 1840 Ramazan'ında şeyhülislama 50 kıyye ekmek, 15 kıyye tuz, 7 kıyye yağ, 30 kıyye et, 10 kile buğday, 5 kantar saman, 3 haseki odun ve 170 kıyye kömür tahsis edilmişti.[11] Ancak, zaman zaman tasarruf önlemleri nedeniyle üst düzey devlet görevlileri gibi şeyhülislamların maaşlarının da belirli bölümleri hazineye ayrılıyordu. Nitekim, 10 Ekim 1871 tarihinde, şeyhülislama hazineden ayrılmış) olan 500 kuruş maaş ve 3.000 kuruş padişah atiyyesinin hazinede kalması kararlaştırılmıştı.[12]

Gerek I. Meşrutiyet, gerekse mutlakıyet dönemlerinde şeyhülislamlara hazineden ödenen maaşlar, ihtiyaçlar oranında artırılarak devam etti. Ayrıca bu dönemde padişah tarafından görevde bulunan şeyhülislamlara aylık 1000 lira[13] özel maaş tahsis edildi. Bununla birlikte, Meşihat personelinin önde gelenlerinden fetva eminine, Rumeli ve Anadolu kazaskerlerine ve Meşihat müsteşarına da özel maaş tahsis edildiği biliniyor. II. Abdülhamid'in bu uygulamadaki asıl amacı, hal' fetvası vererek bir padişahın tahttan indirilmesini meşrulaştırabilecek yetkiye sahip olan şeyhülislamın ve fetvanın hazırlanması aşamalarında rol oynayabilecek Meşihat görevlilerinin sadakatini sağlamaktı. Bu maaşlar, padişah tarafından her ayın ilk günü birer zarf içerisinde gönderiliyor ve ilgili kişilere teslim edilip edilmediği de yakından takip ediliyordu.[14]

II. Meşrutiyet'in ilanının ardından, her alanda olduğu gibi ilmiye teşkilatı içinde de personel azaltılmasına girişilmişti. Bu, özellikle ilmiye teşkilatındaki her kademeden personelin maaşlarının yeniden düzenlenmesi açısından büyük önem taşıyordu.

Tablo IV. 1908 Yılı Meclis-i Vükela Üyeleri Maaşları

GÖREVLER	MAAŞLAR (Kuruş)
Sadrazam	50.000
Şeyhülislam	40.000
Hariciye Nazırı	30.000
Vükela Heyeti'ne Dahil Olan Nazırlar	25.000
Vükela Heyeti'ne Dahil Olmayan Nazırlar	10.000

Şeyhülislama verilecek maaşın 10.000 kuruşu arpalık bedeli olarak ödenecekti.[15] Vükela maaşlarının belirlenmesinin hemen ardından, *Tanin* gazetesinde yayınlanan bir yazıda, belirlenen tutarlar ülkenin içinde bulunduğu ekonomik koşullar göz önüne alındığında son derece yüksek görülmüş, hariciye nazırına ödenecek maaşın dışında, sadrazam ve şeyhülislama verilen maaşların on beşer bininin, diğer nazırlara ödenecek maaşların ise beşer bininin indirilmesi ve maaşlarının Meclis-i Mebusan'da yeniden belirlenmesi istenmişti.[16] Gerçekten de Meclis-i Mebu-

san'daki görüşmeler sonucunda, şeyhülislamın maaşı 20.000 kuruşa indirildi, Meclis-i Vükela dahilinde bulunan diğer nazırların maaşları ise 15.000'er kuruş olarak kararlaştırıldı.[17]

Maaşlara ilişkin tartışmalar sürerken Şeyhülislam Cemaleddin Efendi, imtiyazları arasında bulunan maden gelirleri üzerindeki haklarından vazgeçerek bu gelirleri Orman ve Maadin ve Ziraat Nezareti'ne devretti. Şeyhülislamın bu hareketi büyük takdir topladı ve dönemin basını aynı hareketi diğer vükeladan da beklediğini belirtti. *Tanin*'deki bir yazıda "milletin hakkı millete gelmelidir" deniyordu.[18]

Bu durumda, Meşihat Dairesi'ndeki en alt dereceden en üst dereceye kadar bütün memurların maaşları da ayrıntılarıyla tespit edildi.[19] Maaşları üst düzey ilmiye personeline göre oldukça az olan alt derecedeki personelin arpalık maaşları da artırılarak, maaşlar arasındaki farklar azaltılmaya çalışıldı. Ayrıca ilmiye teşkilatındaki gereksiz kadrolar kaldırıldı, mevcut görevler için sadece gerekli sayıda memur bırakıldı. Görevden alınan memurlar arasında emekli veya azledilme maaşı olmayanlara da hazineden belirli miktarda maaş tahsis edildi.[20]

İlmiye teşkilatının bütçesi de tartışmalara neden oluyordu. 1908 ilmiye teşkilatı bütçesi 26.000.031 kuruş iken, 1909'da neredeyse bir kat fazlalaşarak 48.543.377 kuruşa ulaşmıştı. Tensikatı takip eden yıllarda Meclis-i Mebusan'da ilmiye teşkilatı ile ilgili bütçenin belirlenmesi sırasında çeşitli tartışmalar yaşandı. Nitekim 1910 yılı bütçesinin hazırlanması sırasında, Meşihat Makamı, istediği ödeneği 48.334.240 kuruş olarak saptamıştı. Bu ödeneğin Meşihat Dairesi'nin taşra teşkilatına ayrılacak tutarı kabul edilirken, merkez teşkilatına ilişkin kısmı ise tartışmalara neden oldu. Örneğin Encümen Mazbata Muharriri İbrahim Efendi merkez teşkilatı içindeki Rumeli ve Anadolu kazaskerliği ayrımının gereksizliği üzerinde durarak, bu organların "Osmanlı Kazaskerliği" adıyla birleştirilerek yeniden oluşturulmasını istedi. İbrahim Efendi iki kazaskerliğin birleştirilmesinden sonra ödenekte meydana gelecek tasarrufla, şer'i mahkemesi bulunmayan Yemen'e ulemadan çeşitli kişiler gönderilerek adli mekanizmada ortaya çıkan pürüzlerin giderilmesinin daha iyi olacağını belirtti. Fakat pek çok mebus bu görüşe karşı çıktı. Tokat Mebusu Mustafa Sabri Efendi,

“Anadolu ve Rumeli kazaskerliği, şeyhülislamdan sonra ilmiye memuriyetlerinin en büyüğüdür” diyerek bu makamın kaldırılmasının son derece güç olduğunu açıkladı. Amasya Mebusu Fazıl Arif Efendi ise “600 seneden beri teşekkül etmiş bir müesseseyi bugün bütçe münasebetiyle altı dakikanın içinde lağvetmek münasip değildir” sözleriyle konunun önemi yüzünden ayrı bir görüşmede dile getirilmesinin uygun olacağı üzerinde durdu. Sonuçta, Anadolu ve Rumeli kazaskerliklerinin devamına karar verildi.[21] Ne var ki ilmiye teşkilatının her kademesi artık didik didik ediliyordu.

1912 yılı bütçesinde, Meşihat Dairesi’ne ayrılan toplam tutar 50.600.000 kuruş olarak belirlendi.[22] 1914’te ise çeşitli tasarruf tedbirleri nedeniyle bütçeden Meşihat Dairesi’ne ayrılan ödenek, 42.060.319 kuruşa indirildi. Dikkat çekici boyutlardaki bu azalma, bütçe görüşmeleri sırasında çeşitli eleştirilere yol açtı. Tasarrufa her zaman taraftar olunduğu, ama belirli noktalarda harcama yapmaktan kaçınılmaması gerektiği, bu noktalardan birinin de ilmiye teşkilatı olduğu belirtildi. Her şeye rağmen, Meşihat’a bütçeden ayrılan pay, 10.000 kuruşluk mefruşat gideri artışıyla aynen kabul edildi.[23]

1917’ye kadar Meşihat Dairesi’ne bütçeden ayrılan payda büyük bir değişiklik olmadı. Sadece, 19 Eylül 1916’da çıkartılan bir geçici kanunla I. Dünya Savaşı’nın sürmesi nedeniyle duyulan ihtiyaç üzerine, savaş bitimine kadar devlet dairelerinde çalışan bütün memurlara ve bu dairelerden emekliye ayrılanlara ek maaş tahsis edildi ve bu doğrultuda ilmiye bütçesinde de 4.500.000 kuruşluk bir artış yapıldı.[24]

Tablo V. Yıllara Göre Meşihat Dairesi’ne Bütçeden Ayrılan Pay

Yıl	Bütçeden Ayrılan Pay (Kuruş)
1908	26.000.031
1909	48.543.377
1910	48.334.240
1912	50.600.000
1914	42.060.319
1917	27.745.030

1917 yılında ise şer'i mahkemelerin Meşihat Dairesi bünyesinden alınarak Adliye Nezareti'ne bağlanmasından sonra ilmiye bütçesi de yeni bir düzenlemeye tabi tutuldu. Dolayısıyla bu yıl için bütçeden Meşihat'ın idaresine tahsis edilen tutar 27.745.030 kuruşa indirildi.[25]

1918 yılı bütçesinden Meşihat Dairesi'ne ayrılan pay da, bu dairede açılan Darü'l-hikmet'il-İslamiyye'ye tahsis edilen 8.028 liralık ödenek tutarınca artış gösteriyordu.[26] Bu arada, 12 Aralık 1919 tarihinde çıkartılan bir kararnameyle mülkiye, askeriye ve ilmiye memurları ile azledilenler ve emeklilerin maaşlarına belirli miktarlarda zam yapılmıştı.[27]

Arpalıklar ve Azledilenlerin Maaşları

Osmanlı Devleti'nde azledilen veya emekliye ayrılan şeyhülislamlara verilen arpalıklar, yenileşme sürecinde de devam etti. Bu sistem şeyhülislamlara önemli bir gelir kaynağı oluşturuyordu. Ayrıca pek çok şeyhülislam azillerinden sonra arpalıkları olan yerlere gönderilmiş, yaşamlarının geri kalan kısmını buralarda geçirmekle yükümlü kılınmıştı.[28]

Tanzimat döneminde, görevinden azledilen veya emekliye ayrılan şeyhülislamlara, arpalık gelirlerinin yanında daha önceki dönemlerde de ödenen, fakat düzenli olmayan nakit ödenekler, "mazuliyet maaşı" [görevden alınanlara ödenen maaş][29] adıyla sistemli bir biçimde ödenmeye başlandı. Bununla beraber mazuliyet maaşının miktarı zamana ve ödenen kişilere göre farklılık gösteriyordu. Nitekim, Ârif Hikmet Beyefendi'ye şeyhülislamlık görevinden azledilmesinden sonra aylık 20.000 kuruş maaş bağlanmış, iki yıl sonra bu miktar 35.000 kuruşa çıkarılmıştı. Aynı yıl içinde 5000 kuruşluk arpalık geliri de devam etmişti. Fakat, Ârif Hikmet Beyefendi'den sonraki şeyhülislamların mazuliyet maaşlarında bir azalma oldu. Şeyhülislam Mehmed Sadeddin Efendi azlinden sonra 25.000 kuruş maaş alırken, bu miktar Ömer Hüsameddin Efendi zamanında 20.000 kuruşa indirilmişti.[30] Hasan Fehmi Efendi'ye ise şeyhülislamlık görevinden azledilmesinden sonra bağlanan maaş önce 4555 kuruştu, bu miktar daha sonra 7500 kuruşa çıkartıldı, bir süre sonra da 10.000 kuruşa tamamlandı.[31] Mazuliyet maaşları arasındaki tutarsızlık hakkında konuşan Lûtfî Efendi, Turşucuzade'nin ulemadan terbiyeli ve olgun, saygıya layık bir kişi

olduğu halde azlinde yalnız 10.000 kuruş mazuliyet maaşı verilip, ilimce adı anılan kişiye çömez olmaya bile layık olmayan Hayrullah Efendi'nin taltif edilmesinin insanı hayrete düşürdüğünü söylüyordu.[32]

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra adım adım gerçekleştirilen düzenlemelerle ilmiye memurlarının mülkiye memurları ile eşitlenmeye çalışıldığını ve ilmiye personelinin eski öneminin azaldığını gözlemekteyiz. Bu düzenlemelerden en önemlileri maaşlarla ilgili gerçekleştirilmiş olanlarıdır. Nitekim, 5 Mayıs 1909'da şeyhülislamlıktan azledilen Mehmed Ziyaeddin Efendi'ye vekillik görevi nedeniyle Mülkiye Tekaüd Kanunu gereğince ve yine taşıdığı şeyhülislamlık unvanı nedeniyle çeşitli miktarlarda maaş bağlanabileceği, fakat maaşları azaltan kararname yürürlükte olduğu için bu miktarın 15.000 kuruşla sınırlanması gerektiği, Meclis-i Mebusan'daki görüşmeler sonucunda karara bağlanmıştı.[33]

Mazuliyet maaşlarının tahsisi sırasında, şeyhülislamların daha önce görevde bulundukları süre içerisinde aldıkları maaşlardan aidat kesintisi yapılıp yapılmadığı da dikkate alınıyordu. 12 Temmuz 1910'da şeyhülislamlık görevinden istifa eden Hüseyin Hüsnü Efendi'ye, görev süresince maaşından aidat kesildiği için Meclis-i Vükela'daki görüşmeler sonucunda mazuliyet maaşı tahsis edilmesine karar verilmişti.[34]

7 Şubat 1912 tarihinde Meclis-i Vükela'da alınan bir kararla, ilmiye memurlarının tamamını kapsamak üzere, memuriyetleri lağvedilenlerle, azledildikleri için açıkta kalanlara mazuliyet maaşı tahsis edilmesi esas alındı.[35] Bu kararla, alt düzeydeki ilmiye personelinin de görevlerinin sona erişinden sonra mağdur olmamalarına çalışıldı.

Meclis-i Vükela'da alınan bu kararı takiben, 16 Şubat 1912 tarihinde çıkartılan bir geçici kanun ile, 21 Ağustos 1909 tarihli mülkiye memurlarının mazuliyet maaşlarına dair kanunun hükümlerinin, 1912 Martından itibaren ilmiye memurlarına da uygulanması kararlaştırıldı.[36] Geçici kanunun hükümleri 10 Ocak 1917'de çıkartılan bir kanunla sürekli hale dönüştürüldü.[37] Böylece, mülkiye memurları ile ilmiye memurlarının mazuliyet maaşlarında da bir eşitlik söz konusu oldu.

Fakat, mazuliyet maaşları için belirlenen miktarlar, Meşihat Makamı tarafından, daha önce şeyhülislamlık görevinde bulunmuş kişiler için

yeterli görülmedi. Meşihat, Meclis-i Vükela'ya sunduğu bir tezkirede şeyhülislamların mazuliyet maaşlarının artırılmasını istedi. Meclis-i Vükela'da yapılan görüşmelerde artış uygun görüldü, ve kanunda yapılan değişiklikle Meşihat Makamı'ndan ayrılanlara tahsis edilen mazuliyet maaşı iki katına çıkarıldı.[38]

Ailelerin Sosyal ve Ekonomik Güvenceleri

Tanzimat Dönemi'nin sonlarına kadar ilmiye mensuplarının ve ailelerinin sosyal ve ekonomik güvenceleri hakkında herhangi bir düzenleme yapılmamıştı. İlk kez 1872'de ulemadan ihtiyacı olan kimselere yardım etmek amacıyla bir "Meşihat Sandığı" kurulması düşünüldü, fakat uygulamaya konulamadı. Bu arzu, 1874'te Meşihat içerisindeki "İdare-yi Emvâl-i Eytam Meclisi"nde (yetim mallarının idaresi meclisi) bir yardımlaşma sandığının açılmasıyla gerçekleşti.[39] 2 Ekim 1874 yılında çıkartılan "İnfâk-ı Muhtacîn-i Eytam ve Erâmil-i İlmiyye Nizamnamesi" (muhtaç ilmiye yetimleri ve dulları nafaka nizamnamesi) ile sandığa sermaye oluşturmak için, ilmiye sınıfına mensup herkesin maaşlarındaki her tür artışın birer aylığına el koyulacağı hükme bağlandı. Toplanacak sermaye, mülkü, alacak senetleri ve başka geliri bulunmadığı saptanan, vefat etmiş ilmiye personelinin muhtaç durumdaki dul eşine ve yetim çocuklarına belirli miktarlarda maaş olarak dağıtılacaktı. Tahsis olunan maaşlar, ömür boyu değil, yetim yirmi yaşına gelinceye kadar ödenecekti. Bununla beraber yetimin kör, felçli ve yatalak olması nedeniyle çalışamayacağı durumlarda, yaş sınırı dikkate alınmaksızın maaş ödenmesine devam edilecekti. Çocuğuna maaş bağlanan dul eşe ayrıca aylık verilmeyecekti. Bu nizamnameyle ilmiye personelinin ölümünden sonra eşinin ve çocuklarının sosyal güvenlikleri teminat altına alınıyordu. Daha önce sistemli olmayan bir şekilde, ihtiyacı olup olmadığına bakılmaksızın vefat eden ilmiye personelinin yakınlarına bağlanan gelirler ya da bir defaya mahsus ödenen paralar,[40] böylece düzenli bir ödeme biçimine dönüştürülüyordu. Sonuç itibariyle, başta şeyhülislamlar olmak üzere bütün ilmiye mensuplarının, ölümlerinden sonra, ailelerinin perişan duruma düşmeleri engellenmeye ve eşleri ile çocuklarının ihtiyaçları karşılanmaya çalışılıyordu.

Ancak, nizamnamenin uygulanma aşamasında bazı hükümlerinde eksiklikler olduğu görülmüştü. Bu da çeşitli şikâyetlere yol açıyordu. Şikâyet edenlerden eski şeyhülislam Ömer Lütfi Efendi, söz konusu nizamnamede, Meşihat Makamı'nda bulunmuş kişilerin ailelerine maaş bağlanması konusunda bir kayıt olmamasına rağmen, maaşlarından emekli sandığı için sürekli kesinti yapıldığını belirterek Aralık 1890 tarihinden itibaren bu ödemelerin hepsini durdurmuştu. Konu, Şûrâ-yı Devlet'te görüşülmüşse de bir karara varılamamış ve sorun Meclis-i Vükela'ya havale edilmişti.[41]

1874 tarihli nizamnamenin şikâyetlere konu olan hükümlerinin yeniden düzenlenmesi ve ilmiye personelinin emekliliklerinde kendilerine, vefatlarından sonra ise yakınlarına bağlanacak maaş tutarlarının mülkiye ve askeriyedekiyle aynı düzeye getirilmesi için 12 Mart 1893'te Meclis-i İdare-yi Emvâl-i Eytam yeni bir nizamname layihası kaleme aldı. Bu layiha, 16 Mart 1893 tarihinde Meşihat tarafından Şûrâ-yı Devlet'e sunuldu. Bu yeni düzenlemeye göre, dönem müderrisleri ile kazalardaki tarikat mensuplarından şer'i hizmetlerde kullanılmayanlar dışında kalan bütün Meşihat personeli ile ilmiye tahsisatından maaş alan memurlar, nizamnamede belirlenen emeklilik hakkına sahip olacaklardı. İlmiye personelinin ruûslarını aldıkları tarih, hizmetlerinin başlangıcı kabul edilecekti. Layihada ayrıca, her iki nedenle emekliye ayrılmış bulunan ilmiye personelinin vefatları durumunda çocuklarına, eşlerine, anne ve babasına bağlanacak maaş tutarları da ayrıntılı olarak saptanmıştı. Bu düzenlemelerin yanında layiha İlmiye Tekaüd Sandığı'nın sermaye birikimiyle ilgili esasları ve bu sandığın idare şeklini belirli prensiplere de bağlıyordu.[42]

II. Meşrutiyet döneminde de eski şeyhülislamların ölümlerinden sonra yakınlarına maaş tahsis edilmesine devam edildi. Fakat işlemler uzuyor, maaş tahsisatları da gecikebiliyordu. 1898 yılında vefat eden Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi'nin yakınlarına ancak, 1911 yılının Mart ayından itibaren, aylık 1500 kuruş maaş bağlanabildi.[43]

Emeklilik Maaşları

İlmiye personelinin emeklilikleriyle ilgili düzenlemelerde belirtilen emekli maaşı tutarları II. Meşrutiyet döneminde yetersiz kaldığından yeni

düzenlemelere ihtiyaç duyuldu. Ayrıca, ilmiye, askeriye ve mülkiye personelinin emekli sandıklarına ödedikleri aidatların aynı olmasına karşılık, ilmiye personelinin emeklilik maaşı diğerlerinin yarısı oranındaydı.[44] Bu da ayrı bir eşitsizlik ortaya çıkartıyordu. İşte, mevcut eşitsizliği gidermek, ilmiye personelinin görev yaparken aldığı düzenli maaşlar gibi emekliye ayrıldıktan sonra da düzenli ve yeterli maaş almalarını sağlamak amacıyla yeni bir "İlmiye Tekaüd Kanunu"na ihtiyaç duyulmuştu.[45]

Şeyhülislam Hüseyin Hüsnü Efendi, Meclis-i Mebusan'ın 19 Nisan 1910 tarihli oturumuna sunduğu bir tezkirede, İlmiye Tekaüd Sandığı'nın gelirlerinin, ilmiye personeline Mülkiye Tekaüd Kanunu'nda belirtilen miktar üzerinden ödenecek emeklilik paralarının tamamını karşılayamayacağını belirterek Maliye Hazinesi'nden yardım istedi. Canik Mebusu Nail Bey'in başını çektiği bir grup mebus, Meşihat'ın İlmiye Tekaüd Sandığı'nın açığını kapatmak için Maliye Hazinesi'nden istediği miktarın belirlenmesi gerektiği üzerinde durdu. Şeyhülislam Vekili Seyfeddin Efendi'nin, "Tekaüd olacakların miktarı bilinmedikçe şu kadar para lazımdır demek keramete muhtaçtır" demesine rağmen, 23 Nisan 1910 tarihli oturumda, Seyfeddin Efendi'nin, Maliye Hazinesinden isteyecekleri para miktarının, bu hazineden alacakları olan 22.000 lirayı geçmeyeceğini taahhüt etmesiyle ve geçici bir madde olması koşuluyla Meclis-i Mebusan tarafından onaylandı.[46]

İlmiye mensupları için yeni bir Tekaüd Kanunu hazırlanamaması yüzünden ilmiye personelinin emeklilik işleri I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Mülkiye Tekaüd Kanunu çerçevesinde düzenlendi. 5 Nisan 1918 tarihinde çıkartılan yeni bir kanunla ilmiye, mülkiye ve askeriye memur ve emeklilerinden silah altına alınanların kendilerine tahsis edilecek emekli maaşları ve ailelerine tahsis edilecek maaşların yeni miktarları belirlendi.[47]

Vakıf Gelirleri ve Evkaf Nezareti'nin Durumu

18. yüzyılın sonlarından 19. yüzyılın ortalarına kadar geçen süre içinde şeyhülislamların gelir kaynaklarında pek büyük bir değişiklik olmamakla birlikte, Meşihat'tan zaman zaman Bâbı-Âli'ye gönderilen yazılarda kurumun gelirlerinde azalma olduğuna dikkat çekilmekteydi. Bunun baş-

lıca nedeni, Sultan Bayezid Han Vakf-ı Şerifi'nin Meşihat'a ait olan ve büyük gelir getiren Siyam ve Yönre adalarından bir süreden beri gelir sağlanamayışıydı. Dolayısıyla, Meşihat'ın bir kısım giderleri, mukataaların vezirlere ait hisselerinin bir miktarının şeyhülislama verilmesi yoluyla karşılanmaya çalışılıyordu. Bunun üzerine, II. Mahmud çıkardığı bir hatt-ı hümayunla şeyhülislam nezaretindeki mukataaların iltizam bedellerini artırmayarak kurumun daha fazla gelir elde etmesini sağladı.[48]

II. Mahmud, vakıfların Osmanlı Devleti'nin son dönemlerindeki dağınıklığını, denetimsizliğini gidererek bunun sonucunda ortaya çıkan yolsuzlukları önlemek ve vakıf gelirlerinden devletin diğer sektörlerinde yararlanmak amacıyla, 1828 yılında Evkaf-ı Hümayun Nezareti'ni kurmuştu. Böylece önceleri ulemanın denetimi ve tasarrufu altında bulunan vakıflar artık merkezi otoriteye bağlanıyor, ulemanın elindeki mali güç de sınırlandırılmış oluyordu.[49] Bu yeniliklerden, şeyhülislamlık makamı da etkilendi. 1836'da, vakıfların merkezileştirilmesi yolunda ikinci bir adım daha atılarak, şeyhülislam denetimindeki vakıflar Haremeyn-i Şerifeyn Evkafı Nezareti'ne bağlandı.[50] Şeyhülislamlığın bu vakıflardan elde etmiş olduğu gelirlere karşılık, nakil işleminden önce Haremeyn-i Şerifeyn'e ait bazı mukataaların Mansûre Hazinesi'ne geçmesi nedeniyle, bu hazineden aylık 25.000 kuruş maaş ödendi.[51]

II. Mahmud döneminde Evkaf Nezareti'nin oluşturulmasından sonra bu nezaretin denetimine verilen vakıflar, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, içinde bulundukları perişan durum nedeniyle yeniden gündeme geldi. Meşrutiyet'le Evkaf Nazırlığı'na getirilen Şemseddin Beyefendi, vakıfların kötü durumunu "memurların iktidarsızlığı"na bağlarken, mevcut koşullar değiştirilmeden vakıfların ıslahının imkânsız olduğu üzerinde durdu.[52]

Evkaf teşkilatında yeni bir yapılanmaya duyulan ihtiyaç, Zor Mebusu Hızır Lütfi Bey tarafından Meclis-i Mebusan'ın 15 Mart 1909 tarihli oturumuna sunulan bir layihada dile getirildi. Layihada Evkaf teşkilatının gereksiz olduğu, tasarruf amacıyla bütünüyle ortadan kaldırılması belirtiliyor, görevlerinin ise İstanbul'da şeyhülislamın, taşrada müftülerin başkanlığında oluşturulacak Cemaat-i İslamiyye Meclisleri'ne verilmesi ve bu meclislerin ihtiyaçları oranında memur görevlendirilerek yeni bir teşkilat

kurulması isteniyordu.[53] Layiha encümeninin sakıncalı bulduğu bu istekler Meclis-i Mebusan'ın 15 Mart 1909 tarihli oturumunda tartışmaya açıldı. Söz alan Tokat Mebusu İsmail Paşa, Evkaf Nezareti'nin kaldırılmak yerine ıslah edilmesinin gerekli olduğunu belirterek, "...Bâb-ı Meşihat'a, Cemaat-i İslamiyyeye ve saireye bu hıdemat-ı meşruayı [şeriata ait işleri] tevzi ve taksim eder iseniz [dağıtıp bölerseniz], ne camide mihrab, ne de minberde hatib bulabiliriz" dedi. Sinop Mebusu Hasan Fehmi Efendi de Evkaf Nezareti'nin ıslahının gerekli olduğunu söyledi. Vakıfların denetiminin Meşihat'ın bünyesine verilmesi önerilerine atıfta bulunarak "kendi başını tarayamayan, gelin başını sarmaya gidiyor" dedi.[54]

Evkaf Nezareti'nin yeniden yapılanması tartışmaları, 1 Ağustos 1910 tarihinde, bu nezaretin bütçe görüşmeleri sırasında bir kez daha gündeme geldi. Nezaretin Meşihat Makamı'na bağlanmasının gerekliliğini savunanlar, Evkaf'ın doğrudan doğruya şeriata emanet edilmiş belirli işlerden ibaret olduğunu, bu işlerin birbirinden ayrılamayacağını ileri sürdüler. Meşihat'a bağlanmasına karşı görüşte olanlar ise, Evkaf Dairesi'nin meşrutiyet idaresi sayesinde yeniden hayat bulacağını, bundan mahrum bırakılmasının o daireden hayat beklenmemesi anlamına geldiğini söyleyerek, bu tarz bir uygulamanın "bir adamın elini bağlayıp ona iş gördürmekten" öte bir davranış olamayacağını belirttiler. Nezaretin görevini yapabilmesi için, "Bâbı-Âli'den, Evkaf Nezareti'nden umûr-ı vakfiyyeye, umûr-ı şer'iyyeye, umûr-ı idareye vâkıf dört kişiden" oluşan bir idare meclisinin oluşturulmasını istedi.[55]

Bütün bu tartışmalar, 1912'de çıkartılan yeni bir teşkilat nizamnamesinin şekillenmesine katkıda bulundu. Bu nizamnameyle Evkaf Nezareti daha modern bir yapıya kavuşturulmaya çalışıldı ve vakıflar üzerindeki eski yetkileri onaylandı.[56] Fakat Evkaf Nezareti'nde gerçekleştirilmeye çalışılan ıslahat amacına ulaşamadı. Bunun üzerine 25 Şubat 1917 tarihinde hükümet tarafından hazırlanıp ilmiye ve evkaf encümenlerince incelenerek son şekli verilen bir kanun layihasında Evkaf Nezareti'nce idare edilmekte olan Haremeyn-i Şerifeyn vakıflarının, camilerin, mescitlerin, tekkelerin ve medreselerin bütünüyle Meşihat Dairesi'ne bağlanması esası getirildi.[57] Bu hareketin temel hedefi, adli yetkileri elinden alınarak diyanet işlerinden sorumlu bir kurum haline getirilmeye çalışılan Meşihat Daire-

si'nin, bütün dini nitelikli kurumları kapsayacak yetkilerle donatılmaya çalışılmasıydı. Ayrıca dini kurumlarda yapılacak ıslahatın gerçekleştirilebilmesi için Meşihat'ın ihtiyaç duyduğu maddi destek de Evkaf Nezareti'nin bir kısım yetkileriyle birlikte gelirlerinin de bu daireye aktarılmasıyla giderilmek istendi. Fakat kanun layihası yürürlüğe konulamadığından, Evkaf Nezareti zaman zaman çıkartılan çeşitli kanunlarla yetkileri azaltılmakla birlikte Cumhuriyet Dönemi'ne kadar varlığını sürdürdü.

Terekeler ve Vakfiyeler

Şeyhülislamların Tanzimat dönemindeki mali durumlarını terekelerinden yola çıkarak sağlıklı bir biçimde analiz etmek mümkündür. Sultan Abdülmecid zamanında, on dört yıl şeyhülislamlık yapmış olan Mekkizade Mustafa Âsım Efendi, 1846'da öldüğünde 8.411.970 kuruşluk bir servete sahipti. Bunun 2.850.422 kuruşu tedavülde bulunan nakit para, 2.292.888 kuruşu çeşitli akçe bedeli, 825.000 kuruşu kâğıt para, 889.746 kuruştan daha fazla olduğu tahmin edilen mücevherat ve 1.553.913 kuruş alacaktı. Mustafa Âsım Efendi bu nakit varlığının dışında, Mercan ve Beşiktaş'ta iki konağa ve 170 cilt kitaptan oluşan bir kütüphaneye sahipti.[58] 1845 yılı için hazineden Meşihat'ın harcamalarına tahsis edilen meblağın 7.293.552 kuruş olduğu hatırlanacak olursa, Tanzimat'la birlikte şeyhülislamların bohça beha ve vakıf gelirlerindeki azalmalara rağmen yine de oldukça büyük sayıda taşınır ve taşınmaz mal elde edebilecek gelir kaynaklarına sahip oldukları ortaya çıkıyor.

Gelirlerinde önemli bir azalma olmakla birlikte, alt sınıftaki ulemaya oranla çok daha avantajlı durumda bulunan şeyhülislamlar, ölümlerinden önce bazı mal varlıklarını çeşitli amaçlarla vakfediyorlardı. Nitekim, Şeyhülislam Ârif Hikmet Beyefendi, mal varlıkları arasındaki dut ve zeytin bahçelerini Medine'de inşa ettirdiği bir kütüphane için vakfetmişti.[59] Bu durum II. Abdülhamid döneminde de devam etti. Örneğin Şeyhülislam Cemaleddin Efendi, kendi vakıf arazileri arasında bulunan İstanbul'un Fatih semti civarındaki Şeyh Mahmud Resmî Efendi Mescid-i Şerifi'ne ilave edilmesini istediği arsa ve su ile ilgili iki tezkireyi Evkaf-ı Hümayun nazırına göndererek gereğinin yapılmasını istemişti.[60]

Yedinci Bölüm
ŞEYHÜLİSLAMLAR VE SİYASET

Şeyhülislamlık makamının yönetim, yargı, eğitim gibi alanlarda üstlenmiş olduğu görev ve yetkiler, bu makamın devlet yönetiminde ne kadar söz sahibi olduğunun göstergesiydi. Şeyhülislamlar ayrıca fetva verme görevleri nedeniyle doğrudan doğruya iç ve dış siyasetin içinde yer aldılar. Yenileşme sürecinin başlarından Mütareke döneminin sonuna kadar geçen sürede, bu makamın başında bulunan kişiler doğrudan ya da dolaylı olarak devlet yönetimini etkilediler. Bunun sonucunda da II. Meşrutiyet ve Mütareke dönemlerinde şeyhülislamların görev ve yetkilerinin yeniden düzenlenmesi çalışmaları başladı. Amaç, din-devlet ilişkilerinin yeniden düzenlenmesi bağlamında, şeyhülislamların sadece üstlenmiş oldukları dini misyonla bağlantılı işlerden sorumlu tutulmalarını sağlamak, devlet yönetimine müdahalelerini azaltmaktı. Çalışmamızın bu bölümünde şeyhülislamların siyasi hayat içindeki rollerine örneklerle yer vermeye çalışırken, onların görev ve yetkileriyle ilgili düzenleme çabalarına da değineceğiz.

Yenileşme Sürecinin Başlarında

Medreselerden yetişmiş ulemanın nüfuz ve etkisi 17. yüzyılın tamamı ve 18. yüzyılın ilk yarısında devlet hayatının her alanında hissedilmişti. 1789 Aynalı Kavak Tenkihnamesi ile Osmanlı padişahlarının halife unvanını resmen kullanmaya başlamaları, özellikle 19. yüzyıldan sonra hem halk, hem dünya Müslümanları arasında hızla benimsendi. Böylece padişahın dini yetkilerinin vekili konumunda bulunan şeyhülislamın fetva verme yetkisi, devletle ilgili alınan her türlü kararın şer'an desteklenmesi amacıyla kullanılmaya devam etti.

Bu dönemde, ülkede çıkan ayaklanmaların bastırılmasının her aşamasında, şeyhülislamdan alınan fetvalar kullanıldı. Örneğin 1804 yılında başlayan Sırp ayaklanması sırasında, esir alınan asilerin ibret verici bir şekilde cezalandırılmaları şeyhülislamdan fetva alınarak gerçekleştirilmişti.[1]

Şeyhülislam fetvaları, sadece ayaklanmaların bastırılması aşamasında değil, çıkan ayaklanmalar sonucunda dış devletlerin baskısıyla bağımsızlığını elde eden devletlerin tanınması noktasında da, toplumun çeşitli kesimlerinden gelen dini içerikli itirazları gidermek amacıyla da kullanıldı. Nitekim 1830'da, Avrupa devletlerinin baskısıyla Yunanistan ve Mora'nın bağımsızlığını kabul eden Osmanlı Devleti, halkın tepkisini susturmak için dönemin şeyhülislamı Abdülvehhab Efendi'den, İslam Devleti'nin diğer topraklarındaki Müslümanların kurtuluşu için bu ayrılışın uygun görüldüğünü belirten bir fetva almak zorunda kalmıştı.[2]

1831'de, Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa ayaklanmasının durdurulması için de konu öncelikle ulema meclisinde tartışılarak bölgedeki karışıklıkların şeriatın uygun gördüğü biçimde giderilmesine karar verildi. Daha sonra, şeyhülislamın ayaklananların cezalandırılmalarına ilişkin yazdığı fetva müsveddesi incelenmek üzere padişaha gönderildi. Osmanlı Devleti'nin, Rusya'nın desteğini alarak ayaklanmayı bastırması üzerine de Mısır valisinin af isteği yine Meşihat'ta toplanan ulema meclisinde görüşüldü. Bu gelişmeler sonucunda, her iki tarafın da Müslüman, harap olan yerlerin de Müslüman arazisi olması nedeniyle ayaklananların af edilmesinin şer'an caiz olduğuna ve bu şekilde fetva çıkartılmasına karar verildi.

Şeyhülislamın manevi şahsiyetinden, çeşitli dönemlerde halkın moralini artırmak için de faydalanıldı. 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında büyük yararlılıklar gösteren Varna şehri halkının maneviyatını yükseltmek için, şeyhülislam tarafından bir dua ve mektup Varna müftüsüne gönderilmişti.

Osmanlı Devleti sınırları içinde bulunan harap olmuş pek çok kilise ve havranın tamiri, halkı tamamen Hıristiyan olan köylerde kilise yaptırılmasına izin verilmesi gibi gayrimüslim tebaa ile devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen bazı konularda da şeyhülislamın fetvasına dayanılarak hareket edildi.[3]

Osmanlı padişahlarının, her İslam devleti hükümdarında olduğu gibi, devlete zararlı oldukları kanısına vardıkları kimseleri öldürtebileceklerine dair bir hakları vardı. "Siyaseten katl" adı verilen bu hakkın uygulanması sırasında, padişahlar, şeyhülislamın fetvasına ihtiyaç duymaktaydılar. Fa-

kat uygulamada bazı istisnai durumlar ortaya çıkıyor, şeyhülislam fetvası her zaman padişahın isteği doğrultusunda olmuyordu. Örneğin, II. Mahmud'un savaşları bahane ederek itaatsizlik edenlerin siyaseten katllerini uygun bulan fermanının, şeyhülislamın bu gibi durumlarda kişilerin "tazir-i şedid"le cezalandırılmalarını öngören fetvasına uygun hale getirilmesi için bir hatt-ı hümayunu mevcuttur.[4] Ancak böyle olaylara pek sık rastlanmaz, şeyhülislam fetvaları çoğunlukla devletle ilgili alınan kararların halk katında meşruiyetini sağlayan bir formalite olmaktan öteye geçemezdi.

Siyasi sorunların çözümü ve yeni düzenlemelerle ilgili şeyhülislamdan alınan fetvalar, genellikle devletin çeşitli organlarında görüşülerek verilen kararların toplu bir sonucu niteliğindeydi. Ayrıca, hazırlanan fetvaların son olarak padişah tarafından incelenmesi, şeyhülislam fetvalarının alınan kararlarda son söz olmak yerine sadece bu kararların şer'an geçerliliğini onaylayan bir mekanizma olduğu görüşünü doğrular.

Gerçekten de, 1812 yılında görüşü alınmak üzere şeyhülislama gönderilen bir düzenlemenin onun kararı beklenilmeden uygulanmasında bir sakınca görülmemesi, yine II. Mahmud döneminde karantina usulünün öncelikle ulemanın katıldığı bir mecliste görüşülüp karara bağlanmasından sonra şeyhülislamın fetvasının ne yönde olacağı beklenilmeden ilgili hatt-ı hümayunun çıkartılması, konuya verilebilecek en iyi örneklerdir. II. Mahmud zaman zaman daha da ileri giderek, Meşihat Makamı'nın yetkilerinin sadece dinle sınırlı olduğunu hatırlatmaktan da geri kalmamıştı. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını izleyen günlerde, şeyhülislamın, yeni getirilen vergiler, softaların askere alınması, yasa dışı müsadereler, Avrupa âdetlerine aşırı ilgi gösterilmesi gibi konularda ulema adına sunduğu bir dilekçeyi padişahın öfkeyle yırtıp atarak, ulemanın sadece din işlerine karışmasını söylemesi ve devlet idaresinin padişahın görevi olduğunu hatırlatması konuya yine güzel bir örnektir.[5]

Nitekim, 15. ve 16. yüzyıllarda karşımıza çıkan bilgi ve kişilik açısından güçlü şeyhülislamlar bu dönemde yerini, bazı siyasi amaçlarla kısa süre görev yapabilen şeyhülislamlara bırakmışlardı. Örneğin II. Mahmud döneminde şeyhülislamlık makamına getirilmesi düşünülen Mekkîzade Mustafa Âsım Efendi'nin sakalına henüz kır düşmemiş olması görevin

kendisine verilmesinin ertelenmesine neden olmuştu. Zamanın nişancısı Haled Efendi, Mekkîzade'ye haber göndererek sakalında hiç değilse birkaç beyaz kıl oluşturulmasını istemişti. Bunun üzerine sakalını tütsüleyerek ağartan Mekkîzade, şeyhülislamlıkla görevlendirilmişti.[6]

Tanzimat Döneminde

18. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı Devleti'nde Batı değerlerini benimsemiş bürokrat sınıfı gelişerek devletin her kademesinde medrese eğitimi gören ulema sınıfının yerini almaya başladı. Yabancı dil bilmeleri sayesinde Batı'daki gelişimi yakından takip edebilen bu bürokrat sınıfı, devletin bütünlüğünün korunmasını kendisine ilke edindi. Bu görüş, "din ü devlet" teriminde ifadesini bulmaktaydı, yani dinin korunması için devletin yaşamasının gerekliliği ve bu açıdan bakıldığında devletin dinin üstünde bir önceliğinin olduğu görüşüydü.[7] Devletin devamlılığının sağlanması için her alanda Batı'dan alınan kurumların ülkeye sokulması ve ulema sınıfının bu yeni kurumlarında kendine yer bulamaması, bu sınıfın devlet yönetimi üzerindeki gücünü günden güne azalttı. Ulema sınıfının Tanzimat döneminde geri plana itilmesinde, siyasi rollerinin kısıtlanması, ekonomik kaynaklarının daraltılması gibi devlet politikalarının etkisi bulunduğu gibi, bu sınıfın içindeki çatışmaların da önemli rolü vardı. Üst düzey ulemanın makam kavgaları ve sadece yakınlarını kayırma isteğiyle sınıf içinde bir birlik oluşturamamaları,[8] ulema arasında yabancı dil öğrenmenin "şiâr-ı ulemâya münâfî" [ulema şiarlarına aykırı] kabul edilmesi,[9] medrese eğitimi aldıkları için Batılılaşmayı benimseyememeleri, memur statüsüyle devlete bağlı bulunmaları,[10] bütün bunlar sonucunda yeni fikir üretememeleri bu sınıfın devlet yönetiminde geri planda kalmasına yol açtı.

Tanzimat sürecinde hız kazanan siyasal uzmanlaşmanın bir sonucu olarak, şeyhülislamlık makamının yetkilerindeki sınırlama da arttı. Bilindiği gibi adalet ve eğitimle ilgili yeni düzenlemeler içerisinde yer almamakla birlikte şeriyye mahkemeleri, medreseler gibi geleneksel bazı kurumların üst mercii olma konumunu sürdürebildi. Ayrıca fetva verme yetkisini korumasına rağmen, bu yetkiyi Meclis-i Vükela üyesi olarak, devletin içindeki somut bir makamdan kullanması, fetva bağımsızlığını kaybet-

mesine ve kurumun devletin bürokratik-merkeziyetçi denetimi altına girmesine neden oldu. Bu gelişmenin bir sonucu olarak devletin genellikle şer'i düzenlemelerde dini meşruiyete ihtiyaç duyarak şeyhülislam fetvasına başvurduğu görülür. Nitekim, Tanzimat Fermanı'nın ilanını takiben gayrimüslim tebaadan alınan cizye konusunda önemli düzenlemeler getirilirken, uygulamanın şer'i bir konu olması nedeniyle şeyhülislamdan da fetva alınmıştı.[11]

Bu dönemde şeyhülislamlar, Meclis-i Vükela üyeliklerinden dolayı, dış politika ve devlet yönetimiyle ilgili, toplumda tartışma yaratabilecek çeşitli düzenlemelerin içerisinde de yer aldılar. Islahat Fermanı'nın hazırlanması sırasında oluşturulan komisyonda Şeyhülislam Ârif Hikmet Beyefendi de vardı. Islahat Fermanı'yla gayrimüslim tebaaya hak tanınmasına Müslümanların tepkisini engellemek amacıyla komisyonda şeyhülislamın yer verilmesi fermana karşı çevreleri etkileyemedi. Şeyhülislam da, sadece İngiliz ve Fransız donanmalarının değil, iki ülkenin kara ordularının da İstanbul çevresinde toplandığına dikkat çekerek böyle bir fermanın zorunlu olduğunu ifade etmeye çalıştı.[12]

Islahat Fermanı'nın ilanından sonra, gayrimüslim tebaanın da elde etmiş olduğu dini, siyasi, adli, kültürel çeşitli haklara karşın hoşnut kalmamaları ve çeşitli iç karışıklıkların ortaya çıkması nedeniyle şeyhülislam dini konumunu kullanarak bunları yatıştırmaya gayret etti. Bu amaçla, tarihte ilk kez Hıristiyan patriğini huzuruna kabul ederek devletin bütünlüğü için ortak gayret göstermeleri yolundaki arzusunu, "umumi din kaidelerini her türlü vasıtalarla kurtaralım ve teferruat üzerinde insaflı olalım" sözleriyle ifade etti.[13]

Tanzimat döneminde, şeyhülislamların zaman zaman çeşitli ilmi paye tevcihleri ve görevlendirmeler sırasında diğer devlet ricaliyle fikir çatışması içine girdikleri görülüyor. Abdülaziz'in tahta geçişinden sonra hariciye nazırlığına getirilen Fuad Paşa, çıkan karışıklıkları bastırmak için Suriye'de bulunduğu yıllarda yardımlarını gördüğü Şirvanîzade Mehmed Rüşdi Efendi'ye bir mahrec payesi verilmesini şeyhülislamdan istedi. Dönemin şeyhülislamı buna karşı çıktı. Ahmed Cevdet Paşa, Bâbı-Âli'nin belirlemiş olduğu bir kişi hakkında cimrilik yapmanın yakışık almayacağını, ilmiyenin

Bâbı-Âli'den bu derece uzaklaşması ve ayrılmasının uygun olmadığını söyleyerek şeyhülislamı ikna etmeye çalışsa da başaramadı.[14] Şeyhülislamın bütün tepkilerine rağmen Şirvanîzade Mehmed Rüşdi Efendi'ye önce Meclis-i Vâlâ üyeliği verildi, Fuad Paşa'nın sadrazam olmasından sonra da vezirlik rütbesi ve Suriye valiliğiyle ödüllendirildi. Böylece, şeyhülislam istemediği için ilmi paye tevcih edilemeyen Şirvanî-zade Mehmed Rüşdi Efendi'ye, sadrazamın onayıyla daha üst düzeyde payeler verildi.

Tanzimat'la birlikte, şeyhülislamlık makamının özellikle iç siyasetteki iktidar çekişmelerinin içinde aktif rol almaya çalıştığını görmekteyiz. Öyle ki, Fuad Paşa'nın bozulan mali durumu düzene koyamamasını ve ülkedeki ayaklanmaları bastıramamasını bahane ederek sadrazamlık görevinden ayrılması üzerine, şeyhülislam, kendisine her yönden yakın gördüğü Safvetî Paşa'yı sadrazamlığa yönlendirmeye çalıştı. Fakat bu çabaları, Sultan Abdülaziz'in Âli Paşa'yı sadaret makamına getirmesiyle sonuçsuz kaldı.[15]

I. Meşruiyet'in İlanını Hazırlayan Ortamda

Osmanlı Devleti'nde bir düzen değişikliği gerçekleştirerek anayasaya dayalı bir yönetimi hâkim kılmak isteyen Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin üyeleri, oluşturmayı hedefledikleri düzende dini kurallara büyük önem veriyorlardı.[16] Özellikle Namık Kemal ve Ali Suavi yazılarında, şeriatın siyasi sistemin temel taşı haline getirilmesi yolundaki düşüncelerini açıkça ortaya koydular. Namık Kemal şöyle yazıyordu:

> ...bu devlet, İslamiyet üzere kurulmuş olduğundan her ne zaman esasına tagayyür gelse [esası değişime uğrasa], vücudu muhâtarada [tehlikede] kalır. Hülâsa devletimiz muammer olmak isterse [varlığını sürdürmek isterse] Şeriat-ı Ahmediyye'ye ittibâ'dan [tâbi olmaktan] ve devlet-i İslamiyye halinde kalmakdan ayrılamaz. Demek ki şeriat devletimizin canı ve mâ-bih-il-hayâtıdır [yaşam sebebidir]. İşte bizim bildiğimiz ilaçların en müessiri [etkilisi] budur...[17]

Namık Kemal bir yandan da Âli Paşa'nın sadrazamlığı sırasında İslamiyet'e ve onun temsilcisi olan ulemaya değer vermemesinden şiddetle

yakınıyor, "...Acaba vaaz ve nasihata muktedir olan ulemayı böyle birer birer kalelere, zindanlara gönderübde ilerüde Ayasofya Camii'ni Moskov Paparlarına mı teslim etmek ister..."[18] diyordu.

Genç Osmanlılar, kurmayı hedefledikleri meşrutiyet düzeninde üç nokta üzerinde durdular: "Kanun ve onu kaza' ve kanuna muhalefet edeni men' [yasaklama] ve te'dib [cezalandırma]". Ali Suavi, yönetimdeki bu ana noktaların karşılıklarının fıkıhta müftülük, kadılık ve valilik makamları olduğu görüşündeydi. Bir kimse müftüden sorunuyla ilgili fetvasını alır, kadıya götürüp gerektiği gibi hüküm verdirir ve o hükmü valiye yani icra memuruna götürüp icra ettirir. Bu bağlamda incelendiğinde yönetimde üç ayrı güç odağı vardır, her biri kendi görevinden sorumludur. Yani vali fetva veremeyeceği gibi, sultan da bir anlaşmazlıkta hüküm vermeye şeriatça yetkili değildir. Bu üç güç, görevleri farklı olmakla birlikte birbirlerine bağlıdır. Yani icra hükme, hüküm fetvaya, fetva şeriata ve kanuna, şeriat ve kanun da Allah'ın sonsuz adaletinin kurallarına bağlıdır.

Yine Ali Suavi, İslam padişahlarının bir işin gerçekleştirilmesi için fetva almaya mecbur olduklarını belirterek, "katl-i yeniçeri vak'ası"nın fetvayla gerçekleştirilmesini örnek göstermişti. İslam'da fetva verme yetkisinin fukahada [fıkıh bilginlerinde] olduğunu söylüyor, bu sınıfın en alt kademesinin mülazemet, son kademesinin Meşihat olduğunu da sözlerine ekliyordu. Yukarıda sözü edilen bu nedenlerden dolayı, Ali Suavi siyasi hayatta icra ve yargı kuvvetinin yanında fetva makamının da bulunmasının zorunlu olduğu görüşündeydi.[19] Bu temel analiz, yasama, yürütme ve yargı organlarının şeriatın şemsiyesi altında bulunmaları gerekliliğini ortaya koymakla kalmadı, Türk düşünce tarihinde din-devlet, din-siyaset ilişkisine yeni bir boyut da kazandırdı.

Genç Osmanlıların hemen hemen her konuda ortaya attığı düşünceler ve Midhat Paşa'nın bu düşünceleri eyleme dönüştürme çabaları sonucunda, meşrutiyetin ilanına kadar uzanan bir dizi olay birbirini izledi. İlk olay, 11 Mayıs 1876 tarihinde başlayan ve üç gün süren "Talebe-i Ulûm Nümayişi" idi. Olay görünüşte medrese öğrencilerinin ve hocalarının, Rumeli'deki ayaklanmalara ve halka yapılan zulümlere karşı tepkileri şeklinde ortaya çıkmıştı. Fakat asıl neden, gösterilerden kısa bir süre önce Adliye Nezareti'nden istifa

etmiş olan Midhat Paşa'nın ve meşrutiyet taraftarlarının görüşlerini uygulama alanına koyabilmek amacıyla başlattıkları gizli bir iktidar savaşıydı.

Bu girişimle, Sadrazam Mahmud Nedim Paşa ve Şeyhülislam Hasan Fehmi Efendi azledildi. Yerlerine Sultan Abdülaziz'i tahtından indirecek olan devlet adamları göreve getirildi. Mütercim Rüşdü Paşa sadrazamlığa, Hayrullah Efendi şeyhülislamlığa,[20] Hüseyin Avni Paşa ise seraskerliğe atandı. Sadrazam, olayları yatıştırmak için göstermelik olarak bütün ulemanın ağzından padişaha sadakat ve bağlılık ifade eden bir yazı kaleme aldırdı ve padişaha gönderdi. Ulemanın çoğunun padişahın hal' hazırlığından haberi olmamakla birlikte, şeyhülislam tamamen olayların içindeydi. Serasker Hüseyin Avni Paşa tarafından hal' ile ilgili bütün ayrıntılar düzenlendikten sonra şeyhülislamdan, Sultan Abdülaziz'in "muhtell-i şuûr ve umûr-ı siyasiyyeden bî-behre" [şuuru bozulmuş ve siyasi işlerden habersiz] olduğuna ve bu nedenle hal'inin gerekliliğine dair fetva alındı.[21] Böyle bir fetvaya ihtiyaç duyulmasının en önemli nedeni, padişahın tahttan indirilmesi olayının halk katında meşruiyetinin sağlanması arzusuydu. Zaten hal'i gerçekleştirme çabasında olan kadro, ilk aşamada kendi düşüncelerine uygun bir şeyhülislamın göreve getirilmesini sağlamıştı.

Abdülaziz'in tahttan indirilmesi başlı başına şeyhülislamın fetvasıyla gerçekleştirilmiş bir olay olsaydı, o zaman şeyhülislamlık makamının devletteki sonsuz gücünden ve yetkisinden söz edilebilirdi. Oysa bu olay, toplumun her kademesinde padişaha duyulan tepkinin, siyasi güç odaklarının planlarıyla birleşmesi ve ortaya çıkan sonuca şeriatça uygun bir kılıf sağlanmasından öte bir hareket değildi.

II. Mahmud'a gelinceye kadar gerçekleştirilen padişah değişikliklerinde, olayın maddi tarafını Yeniçeri Ocağı, manevi tarafını ise ulema temsil etmekteydi. II. Mahmud Yeniçeri Ocağı'nı kaldırıp ulemanın dışında, Avrupa usulünde eğitim almış yeni bir aydın sınıfı yetiştirmekle bu tür bir güç birliğinin önüne geçti. Fakat bu sefer de Saray ile Bâbı-Âli arasında çıkan anlaşmazlıklar ve yeni yetişen aydın sınıfında gelişen farklı yönetim arzuları bu tür bir padişah değişikliğine neden oldu.[22] Şu da bir gerçektir ki, şeyhülislamlık makamı, bu dönemden itibaren, artık siyasi çatışmalarda rol oynayan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

30 Mayıs 1876 tarihinde Abdülaziz'in yerine V. Murad tahta geçti. Taht değişikliğinden beş gün sonra, Abdülaziz'in kaldığı sarayda ölü bulunması olayın bir cinayet mi yoksa intihar mı olduğu yolundaki tartışmaları günümüze kadar taşıdı.[23] V. Murad'ın kısa iktidarı döneminde devlet ileri gelenleri arasında yönetim değişikliği ile ilgili görüşmeler arttı. 8 Haziran'da Bâb-ı Fetva'da özel bir görüşme yapan Meclis-i Vükela'nın bu toplantısına nazırların dışında askeri personel ile Kazasker Seyfeddin Efendi ve Fetva Emini Halil Efendi de katıldı. Meşruti yönetimle ilgili tartışmaların gerçekleştirildiği toplantıda şeyhülislam hiçbir görüş bildirmezken, Halil Efendi devlet için gerekli olan şeyin ulusal meclis değil, danışmanlık görevi yapacak bir ulema organı olduğu fikrini ortaya attı. Bu düşüncenin altında yatan ana nokta, devletin içinde bulunduğu güç durumdan meşruti yönetimle değil, sadece ve sadece ulemanın görüşlerinin yardımıyla çıkabileceğiydi.

Abdülaziz'in ölümünün ardından, Sultan V. Murad'ın da akli dengesindeki bozukluğun artması ve çalışamaz duruma gelmesi nedeni ile Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi'ye padişahı tahttan indirmeyi meşru kılacak iki fetva hazırlattırıldı. Bu fetvalardan birinde "cünûn-i mutbık" [kesilmeksizin devam eden akıl hastalığı] ibaresi, diğerinde ise daha hafif bir tabir kullanıldı. II. Abdülhamid iki fetva arasından "cünûn-i mutbık" kavramını içereni tercih edip sakladı. Bu fetva, İstanbul'daki dördü elçilere bağlı altı doktorun, Sultan Murad'ın sağlığı hakkında hazırladıkları ve iyileşmesinin imkânsız olduğunu belirten bir rapora dayandırılmıştı.[24] V. Murad'ın yerine II. Abdülhamid geçirildi ve Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet dönemine doğru hızlı bir süreç işlemeye başladı.

II. Abdülhamid Döneminde

Osmanlı tarihinde II. Abdülhamid dönemi, farklı yönetim süreçlerinin art arda yaşandığı bir dönem olarak bilinir. Mutlakıyet yönetiminin ardından anayasalı düzene geçilerek ülkede kısmi özgürlük ortamı yaşandı. Ancak, kısmi temsile dayanan bu düzen uzun süre devam etmedi ve yerini yeniden padişahın her alanda gücünü hissettirdiği mutlakıyet yönetimine bıraktı.

Bu yönetim değişiklikleri sırasında, şeyhülislamlık makamına gelen kişilerin görev, yetki ve siyasi otoriteleri açısından Tanzimat dönemine oranla büyük bir farklılaşma yaşanmadı. Şeyhülislam, bir yandan Meclis-i Vükela içerisindeki yerini devam ettirerek siyasi kararlarda rol oynarken, bir yandan da adli alanda ve eğitim alanında Tanzimat döneminde çizilen görev çerçevesinin dışına çıkmadan şer'i mahkemeler ve medreseler üzerindeki yetkilerini sürdürdü.

Şeyhülislam, hükümetin bir üyesi olması nedeniyle devletin yüz yüze bulunduğu bütün iç ve dış sorunlardan haberdardı ve zaman zaman bu sorunların çözümü için kendisinden önerilerde bulunması da istendi. Nitekim, Midhat Paşa 1877 yılında sadrazamlık görevinden azledilerek, Avrupa'ya sürgüne gönderilmesinden sonra, burada Osmanlı Devleti'ne karşı izlenen politikayı yakından takip etmiş ve bu politikayla ilgili çeşitli uyarılarda bulunmak üzere yeni göreve başlayan Şeyhülislam Kara Halil Efendi'ye bir mektup göndermişti. Bu mektupta beş ana nokta dikkat çekiyordu. Bu noktalardan birincisi, devam etmekte olan Osmanlı-Rus Savaşı çerçevesinde önerilen barış şartlarının son derece ağır olduğu ve kabulünün sakıncaları hakkındaydı. İkinci nokta, Rusya'nın, Avrupa'yı Osmanlı Devleti'nin aleyhine sevk etmek için Müslüman-Hıristiyan hoşnutsuzluğunu kullanmasıydı. Bu hoşnutsuzluk sonucunda, Müslümanların galeyana gelerek birkaç Hıristiyanı öldürmeleri Avrupa'ya karşı kullanılacak en iyi delil olacaktı. Midhat Paşa, bu konuda şeyhülislamdan bir istekte bulunmuş, camilerde verilecek vaazlarla Müslüman halkı yatıştırmanın en iyi yol olduğunu belirtmişti. Üçüncü nokta, Osmanlı Devleti'nde savaş nedeni ile ilan edilen örfi idarenin Avrupa devletlerinde güvensizlik yarattığı ve bu tereddütlerin giderilmesinin gerekliliğiydi. Dördüncü olarak, yönetim alanında devlet ileri gelenleri arasındaki anlaşmazlıkların ciddi ve yapıcı kararlar alınmasını engellediğini belirtiyordu. Bu konuda özellikle Hariciye Nezareti'ni eleştirmiş, sistemli bir politika izlenememesinden dolayı içine düşülen güçlükler anlatılmıştı. Midhat Paşa'nın mektubunda söz ettiği beşinci ve son nokta ise, savaş sırasında çıkarılacak olan sancak-ı şerifin, gazetelerde çıkan yazıların da etkisiyle Hıristiyanlar tarafından yanlış anlaşılması konusuydu. Müslümanlar açısından dini bir âdet olan savaş sırasında san-

cak-ı şerifin çıkartılması konusu, Hıristiyanlar tarafından, kendilerini tek tek öldürtmek amacıyla Müslümanları galeyana getirmek için yapılan bir hareket olarak algılanıyordu. Midhat Paşa bu nedenle, devlet ileri gelenleri arasında sancak-ı şerif çıkartma düşüncesi mevcut olsa da bunun en son aşamada gerçekleştirilmesini önermişti.[25]

Midhat Paşa'nın mektubunda, camilerde Müslümanları yatıştırmaya yönelik vaazlar verilmesi ve sancak-ı şerifin çıkartılması dışında sözü edilen konuların hepsi, Osmanlı Devleti'nin iç ve dış politikasını ilgilendiren genel konulardı. Bu konular üzerinde şeyhülislama görüş bildirilmesi ve görüş sorulması Meşihat Makamı'nda bulunan kimselerin artık iyiden iyiye siyasi işlerin içinde yer almaya başladıklarını göstermektedir.

II. Abdülhamid'in meşrutiyet yönetimine son vermesinden sonra gündeme getirilen önemli konulardan biri, Sultan Abdülaziz'in ölüm şekli oldu. Bu tartışmalar arasında, Abdülaziz'in intihar etmeyip öldürüldüğü yolunda görüşler de ortaya atıldı.[26] Suikasta karışanlar arasında, Midhat ve Rüşdü Paşalarla, dönemin Şeyhülislamı Hayrullah Efendi'nin isimleri geçmekteydi. 1881'de Midhat ve Rüşdü Paşalar tutuklanıp Yıldız Sarayı'nda yargılanırken, Hayrullah Efendi de şeyhü'l-haremlik göreviyle bulunduğu Medine'de tutuklandı ve Mekke'ye götürülerek yargılanmaksızın Taif'te bir kışlada hapsedildi. 1898 yılında ölümüne kadar burada tutuldu.[27] Hayrullah Efendi'nin, Midhat ve Rüşdü Paşaların sorgulanmaları sırasında olayla ilişkili olarak sıkça adının geçmesine rağmen yargılanmaması, şeyhülislamlık görevinde bulunmuş dini bir şahsiyet olmasından kaynaklanmaktaydı. Padişah, şeyhülislamlık sıfatı nedeni ile bir zamanlar Sultan Abdülaziz'in ve kendisinin dini alanda vekilliğini yapmış olan bu kişinin açıkça yargılanmasının, izlemekte olduğu İslamcı politikaya, gerek ulemanın ve halkın tepkisini çekmesi açısından, gerek diğer İslam devletlerinin göstereceği ilgi açısından ters düşeceğine inanarak gerek duymadı.

II. Abdülhamid, saltanatından önce Sultan Abdülaziz'in ve V. Murat'ın hal'lerine birer şeyhülislam fetvası ile meşruiyet kazandırılması olaylarından etkilenerek, padişahlığı sırasında Meşihat Makamı'na hep güvendiği kişileri atadı. Bununla da yetinmeyerek bu makamın başında bulunan kişiyi ve hatta dairede çalışan memurları sıkı bir gözetim altına aldırttı. II.

Abdülhamid'in otuz üç yıllık padişahlığı döneminde sadece yedi şeyhülislam görev yaptı. Bu şeyhülislamlardan biri olan Uryânîzade Ahmed Esad Efendi döneminde, Meşihat Makamı'nın siyasi çekişmelerde önemli rol oynadığını görmekteyiz. Padişaha yakınlığıyla tanınan Ahmed Esad Efendi, zaman zaman bu yakınlığı yitireceği endişesi ile çeşitli siyasi oyunların içerisinde yer alarak bu sayede görevini on yıl gibi uzun bir süre kesintisiz olarak sürdürebildi. Nitekim, Ahmed Esad Efendi, Sadrazam Hayreddin Paşa hükümetinde şeyhülislamlık görevinde bulunurken, hükümet tarafından "Mes'uliyet-i Vükela Kanunu" tasarısı hazırlandı. Bu tasarı, padişah tarafından incelendikten sonra, şer'i açıdan yeniden düzenlenmeye ihtiyacı olduğu gerekçesiyle Mabeyn-i Hümayun'da kurulan ve ulemadan oluşan özel bir meclise gönderildi. Düzenlemelerin gerçekleşmesinden sonra hazırlanan metin görüşülmek üzere yeniden Meclis-i Vükela'ya iletildi. Meclis-i Vükela'daki görüşmeler sırasında padişahın kendisine olan güveninin azaldığını hisseden Ahmed Esad Efendi bu güveni yeniden kazanmak için önceleri kendisinden övgüyle söz ettiği Sadrazam Hayreddin Paşa aleyhinde harekete geçerek, onun "hukuk-ı saltanata tecavüz ettiğini" söyledi. Bu söz üzerine Hayreddin Paşa, hazırlanan kanun siyasi bir iş olduğuna göre şeyhülislamın söz söylemeye yetkisi olmadığını hatırlattı. Ayrıca şeriatla ilgili bir konuda dahi kendisine danışmayacağını söyleyerek Ahmed Esad Efendi'yi bilgisizlikle suçladı. Tartışma şiddetlendiği sırada şeyhülislamın rahatsızlanması üzerine, II. Abdülhamid duruma müdahale ederek doktorlarını Ahmed Esad Efendi'nin yanına gönderdi. Hayreddin Paşa'yı ise sadrazamlık görevinden azletti.

Ahmed Esad Efendi, Ahmed Vefik Paşa'nın 1882'deki sadrazamlığı döneminde de Meşihat Makamı'nda bulundu. Paşa, şeyhülislamın siyasi işlerde karışıklık çıkartmaya meyilli tavırlarını bildiğinden kendisine bir memur göndererek Meclis-i Vükela toplantılarına katılmamasını istedi. Fakat bu, sadrazamın görev süresini kısaltmaktan başka bir sonuç vermedi. II. Abdülhamid, Ahmed Vefik Paşa'yı iki günlük sadaretinin sonunda görevinden azlederek şeyhülislamına olan güvenini bir kez daha gösterdi.[28]

II. Abdülhamid döneminde, en uzun süreli görevde kalan Şeyhülislam Cemaleddin Efendi'dir. Cemaleddin Efendi, II. Abdülhamid zamanın-

daki ilk şeyhülislamlık görevinde on yedi yıl süre Meşihat Makamı'nda kaldı. Her şeyhülislamda olduğu gibi onun hakkında da pek çok jurnal saraya ulaştırıldı. Fakat padişah Cemaleddin Efendi'nin davranışlarından emin olduğu için bu jurnaller başarıya ulaşamadı.

Öte yandan bu dönemde Meşihat Makamı'nın denetimi o dereceye vardı ki, görüntüde şeyhülislamın korunması için görevlendirilen fakat asıl görevleri şeyhülislam konağına gelip giden kişileri denetlemek ve izlemek olan iki memur sürekli konakta bulunduruldu ve şeyhülislamın arabasının arkasında sürekli olarak atla gezdi. Şeyhülislamın gidebileceği yerler de Yıldız Sarayı, Meşihat Dairesi, Meclis-i Vükela'nın toplandığı günlerde Bâbı-Âli, Bayram ve Hırka-i Saadet alaylarında Dolmabahçe ve Topkapı saraylarıyla sınırlandı. Nitekim, Şeyhülislam Cemaleddin Efendi'nin bir gün hasta olan kızını ziyaret etmek ve Doktor Cemil Paşa'nın Fenerbahçe'deki köşküne gitmek için özel bir tezkireyle padişaha başvurması durumun boyutlarını ortaya koymaktadır.[29]

II. Abdülhamid'in Meşihat Makamı'nın çalışmalarını ve hareketlerini sıkı kontrolü bütün ilmiye sınıfı için geçerliydi. İlmiye sınıfının II. Mahmud dönemiyle başlayıp Tanzimat döneminde artan nüfuz kaybı, II. Abdülhamid döneminde iyice hızlanmıştı. Buna rağmen, bu sınıfın durumunun düzeltilmesi konusunda bir çaba gösterilmedi. Üst düzey ulemanın dışında, alt grupta yer alan ulemanın çoğu, içinde bulundukları ekonomik güçlükleri zaman zaman hükümete ilettiler. Hatta bu durum Avrupa basınına da yansıdı. Nitekim, 9 Ekim 1892 tarihinde Almanya'da bir gazetede çıkan makalede bu konu dile getirilmekte ve alt grupta yer alan ulemanın içinde bulunduğu kötü ekonomik koşullardan kurtulmak için hükümete başvurarak patrikhanelere tanınan ayrıcalıklar gibi bir "imtiyazat-ı mahsusa" isteğinde bulundukları belirtilmekteydi. Ama padişahın uzun süreden beri ilmiye sınıfına güvenemediği için onların isteklerini de yerine getirmeyeceği öne sürülmekteydi. Osmanlı Devleti, 19 Ekim 1892'de gazeteye gönderdiği tekzip yazısında olayın gerçeklerle bağdaşmadığını bildirdi. Burada asıl dikkati çeken nokta, II. Abdülhamid'in hal' korkusu yanında, ilmiye sınıfının yozlaşması ve bilimsel çöküşü nedeniyle de ulemaya karşı duyduğu güvensizliğin Avrupa'da bile duyulmuş olmasıdır. Padi-

şahın umursamaz tavrı ve güvensizlik duygusu ulemayı yeni arayışlara yöneltti. Kendi pozisyonunu gözden geçiren ulema, yeniden iktidar ortağı olabilmek için II. Abdülhamid'e karşı geliştirilen muhalefetin yanında yer aldı. Buna karşılık "istibdadı" sona erdirmek isteyen muhalefet de, mevcut siyasal rejimin meşruiyetini dini yorumlara bağlamasından dolayı, bu meşruiyeti çürütmek için ulemanın desteğine ihtiyaç duydu.[30]

Kanun-ı Esasi'yi tekrar yürürlüğe sokarak meşruti düzeni kurmayı hedefleyen muhalefet, 1889 yılında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurulmasından sonra bu cemiyetin çevresinde örgütlendi. Ulemadan bazı kişiler de zamanla bu örgütlenmenin içinde yer almaya başladılar. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ilk kurulduğu yıllarda, cemiyet ile ulema arasında hızlı bir yakınlaşma olmasının nedenlerinden biri de, cemiyet yönetiminin geleneksel fikirlere sahip bir kadronun elinde bulunmasıydı. İslam dini ve ulema bu geleneksel kadronun elinde, mevcut siyasi düzeni çürütmek, önerilen siyasi görüşü meşrulaştırmak için toplumu bazen muhalefete bazen de kabule iten bir siyasal araç olarak işlev gördü.[31]

Ulema temsilcileri her şeye rağmen 1897'ye kadar İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleriyle aralarındaki bağı açıklamak yerine "Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye" adıyla farklı bir örgüt kurmayı tercih ettiler. Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye, 1896 yılında Köprülü Şeyh Ali Efendizade Hoca Muhyiddin'in imzasını taşıyan on iki sayfalık bir arîzayı [küçükten büyüğe yazılan yazı] II. Abdülhamid'e sundu. Bu arîza, ulemanın Genç Osmanlılar gibi yurtdışında muhalif içerikli yayınlara başlamadan önce, çeşitli önerileri padişaha sunma çabasının ürünüdür. Bu çerçevede, ulemanın İttihat ve Terakki Cemiyeti ile aleniyete dökülmeye başlanan ilişkilerine de açıklık getirilmiş oluyordu. Bunun dışında, ulemanın padişaha karşı yürütülen muhalefet hareketinin odağında yer almasına şer'i alan içerisinde bir meşruiyet kazandırma kaygısı vardı. Meşrulaştırma iki yönlü olarak ele alındı. Bunlardan biri ilmiyenin eskiden beri siyasi otorite karşısında bir denetim mekanizması olarak yer aldığı görüşü, diğeri ise istibdat idaresine ulemanın karşı çıkmasının şer'i bir görev olduğu düşüncesiydi. Arîza, bunların yanı sıra, II. Abdülhamid'in saltanat yılları boyunca medreselerde hiçbir ıslahat girişiminde bulunulmaması, ilmiye sınıfı üzerindeki baskıların artması,

dini eserler üzerindeki kontrollerin sıklaştırılması gibi konulardan şikâyetçi olan ulemanın muhalefet çalışmalarını meşrulaştırması konusunda da büyük kolaylık sağladı.[32]

Hareketlerine meşru bir zemin arayışı içerisinde olan ulemanın konuyla ilgili çalışmaları devam ederken, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ileri gelenleri de bu sınıfla ilgili yeni bir proje ortaya koydular. Nitekim, cemiyetin kurucularından ve etkili isimlerinden Tunalı Hilmi Bey, 1896-1901 arasında basılan on bir kitaplık hutbeler dizisinin ikinci kitabında, ulema hakkındaki düşüncelerini dile getirdi. Ona göre, muhalefet hareketindeki başarı, ulemanın aktif desteğini almakla sağlanacaktı. Bu destek alınamadığı takdirde, ulemayı mevcut statüsünden, etkili konumundan uzaklaştırmak gerekecekti. Çünkü, girişilen harekete halkın üst düzeyde katılımını sağlamak ancak bu şekilde gerçekleşebilecekti. Tunalı Hilmi Bey, "ulema sınıfı" ifadesini kullanırken "başta Şeyhülislam Efendi bulunduğu halde nahiye hâkimlerine varıncaya kadar bir heyet-i resmiye"yi kast etmişti. Dolayısıyla muhalefet hareketinde, bütün bu geniş kitlenin desteğine ihtiyaç duyulduğu açıktı.[33]

Ulemanın başlangıçta gizlice yürüttüğü muhalefet çalışmalarına, II. Abdülhamid'in izlediği politikaya karşı olan bazı tarikatlar da katıldılar. Bu tarikatların başında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ile büyük darbe yiyen ve muhalefet saflarına katılan Bektaşiler gelmekteydi. II. Abdülhamid bu nedenle, Bektaşiliğin yayılmasını önleme çabasına girdi. 13 Nisan 1891'de Şeyhülislam Ömer Lütfî Efendi tarafından yazılan yazıda, Bektaşi tarikatının genişlemesini engellemek için Mes'ud Efendi tarafından kaleme alınan bir risalenin basımından ve dağıtımından vazgeçildiği ve yine aynı amaçla Bektaşi Tekkesi şeyhlerinin ölümlerinden sonra yerlerine Nakşibendi tarikatından bir şeyhin atanmasının uygun olacağı belirtildi. İttihat ve Terakki Cemiyeti ile ortak çalışmalar yürüterek II. Abdülhamid'in iktidarına karşı muhalif hareket eden tarikatlar sadece Bektaşilerden ibaret değildi. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Balkanlardaki örgütlenmesi sırasında, Makedonya'daki ordu mensupları arasında çok sayıda Melâmi tarikatı mensubunun bulunması ve veliaht Mehmed Reşad Efendi'nin Mevlevi tarikatına yakınlığı nedeniyle bu iki tarikat da muhalefet saflarında çalışmalarını sürdürdü.[34]

Görüldüğü gibi II. Abdülhamid, her ne kadar olası bir hal' fetvasından çekinerek Meşihat Makamı'na güvendiği kişileri atayıp kontrol altında bulundursa da alt kademede yer alan ulema ve meşâyihe karşı izlemiş olduğu baskıcı ve umursamaz tavırlara karşılık, bu sınıf mensuplarının kendi yönetimi aleyhine, İttihat ve Terakki Cemiyeti ile ortaklaşa çalışmalar içerisine girmelerine engel olamadı. II. Abdülhamid'in ulemanın mevcut yönetime karşı muhalefete geçeceğini bile bile bu sınıfa karşı izlediği katı tutumda, ilmiye sınıfının içinde bulunduğu çöküş nedeniyle duyduğu güvensizliğin büyük rolü vardır. Ulemanın, İttihat ve Terakki Cemiyeti'yle ortaklaşa sürdürdüğü çalışmalar, padişahın sağlam temeller üzerine oturttuğunu sandığı mutlakıyet yönetiminin devrilmesine başlangıç teşkil etti ve bir süre sonra da yıkılmasını sağladı.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin baskısı sonucu II. Abdülhamid'in mutlakıyet yönetiminin sona erdirilmesi ve yeniden anayasalı düzene geçiş anlamına gelen irade-i seniyyeyi yayınlamasıyla başlayan süreç, yakın Türkiye tarihi açısından bir dönüm noktası oldu. Hiç kuşkusuz bu süreçte, din-devlet, din-siyaset ilişkileri bağlamında Meşihat Makamı'nın görev ve yetkilerinin yeniden belirlenerek belli bir çerçeveye oturtulmak istenmesi, etkileri günümüze kadar süren bir tartışmanın da konusunu oluşturuyor. Dinin kamusal alanın dışına çıkartılarak yalnızca özel yaşamla sınırlandırılmak istenmesi, II. Meşrutiyet döneminin temel polemik konuları arasındaydı. Konumu gereği de Meşihat Makamı bu tartışmanın merkezinde yer almaktaydı.

II. Meşrutiyet'in ilanından, saltanatla birlikte şeyhülislamlık kurumunun da ortadan kaldırıldığı 1922 yılına kadar geçen zaman içerisinde bu makama gelen kişiler, üstlenmiş oldukları dini yetkilerin dışında, vükela heyetinin üyeleri olmaları sıfatıyla siyasi hayat içerisinde de rol oynadılar.

İttihat ve Terakki Cemiyeti, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra doğrudan doğruya yönetimi eline almak yerine "denetleme" anlayışını tercih etti. Bu yeni dönemde Meşrutiyet'in ilanını destekleyen Cemaleddin Efendi, hükümette şeyhülislamlık görevini sürdürdü. Gelişen olaylara bakıldığında Said Paşa hükümetinin program yerine bir hatt-ı hümayun hazırladığı görülür. Bu hatt-ı hümayunun onuncu maddesinde harbiye ve bahri-

ye nazırlarının göreve atanmaları yetkisi padişaha verilmişti. Fakat gerek İttihat ve Terakki Cemiyeti, gerekse Şeyhülislam Cemaleddin Efendi onuncu maddeyi Anayasa'ya aykırı bularak karşı çıktılar. Cemaleddin Efendi, Anayasa'da sadece sadrazamlık ve şeyhülislamlık görevine getirilecek kişilerin padişah tarafından atanabileceği ilkesini ileri sürerek şeyhülislamlık görevinden istifa etti, ancak padişah istifasını onaylamadı. Cemaleddin Efendi'nin bu hareketi, padişahın hükümete müdahalesini önlemek amacıyla yapılmış bir hareket olabileceği gibi, padişah tarafından atanma ayrıcalığına sahip olan şeyhülislamlık makamının bu konuda diğer bazı nezaretlerle eşit pozisyona getirilmesini önlemek amacını da taşımış olabilir. Şeyhülislam Cemaleddin Efendi, siyasi kültürün yeterince gelişmediği bir ortamda Meşruti düzenin karşılaştığı bu ilk ciddi bunalımdan başarıyla çıktı. Nitekim, İttihatçı Hüseyin Cahid, *Tanin* gazetesine yazdığı bir yazıda Cemaleddin Efendi'den övgüyle söz etmişti.[35]

II. Meşrutiyet döneminde şeyhülislamlık görevinde bulunan kişiler zaman zaman çeşitli siyasi pazarlıklara da konu olabildiler. Nitekim, Said Paşa hükümetinin 5 Ağustos 1908'de istifası üzerine, Kamil Paşa'nın ertesi gün kurduğu hükümette yeniden şeyhülislamlık görevine atanan Cemaleddin Efendi, Kamil Paşa'nın izlemiş olduğu iç ve dış politika ve özellikle Girit sorunu hakkında 30 Aralık 1908'de Meclis'te verilen gensoruyu yanıtlamayarak padişaha istifasını vermek istemesi üzerine, onunla birlikte istifa etmek istedi. Daha önce Said Paşa hükümeti sırasında Şeyhülislam Cemaleddin Efendi'nin verdiği istifa dilekçesini geri çeviren II. Abdülhamid, bu defa şeyhülislamın kendisinin yerine geçecek üç aday göstermesi koşuluyla istifasını onayladı. Padişahın takındığı tavrın altında yatan neden, İttihatçıların Kamil Paşa'yı istememelerine karşılık Meclis'te yer alan ulemanın Kamil Paşa'nın iktidarda kalmasına taraftar olması, Meclis'te oylanacak gensoruda çoğunluğu elde etmeyi hedefleyen İttihatçıların ise bu grubu da kendi saflarına çekebilmek için onların arzusu olan şeyhülislam değişikliğini desteklemelerinden kaynaklanmaktaydı.[36]

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, İttihat ve Terakki Cemiyeti her ne kadar kendisini iktidarın dışında tutmaya çalıştıysa da tensikat sonucunda işsiz kalan büyük kitlelerin eleştirilerinden kurtulamadılar. Ayrıca temelde

amaçladıkları din-devlet ayırımı politikalarından dolayı, başta Bâbı-Âli ve Saray olmak üzere gelenekçi çevrelerden ve İslamcı görüşü benimsemiş ulema ve halk kitlelerinden yoğun tepkiler aldılar. Hatta İslamcı görüşü benimseyen kesimin radikal kanadı, İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti etrafında örgütlenerek, düşüncelerini *Volkan* gazetesi aracılığıyla yaymaya başladı.[37]

Kamil Paşa hükümetinin görevden çekilmesinden sonra kurulan Hüseyin Hilmi Paşa hükümetinde şeyhülislamlık görevi Mehmed Ziyaeddin Efendi'ye[38] verildi. Bu hükümetin, şeyhülislam efendinin de hazır bulunduğu bir ortamda okunan kabine beyannamesinin içeriğindeki dinsel kavram eksikliği *Volkan* gazetesi tarafından şiddetle eleştirildi ve şeyhülislamın böyle bir programa göz yumması üstü kapalı bir biçimde dile getirildi. Derviş Vahdetî, "... bizde teessüs edecek [kurulacak] idare-i meşrûta [meşrutiyet idaresi] dinden ayrı bir şekil alamayacaktır. Ve aldırılmak istense bile, bırakılmayacaktır" sözleriyle konu üzerindeki kararlılıklarını belirtti.[39]

Meşrutiyet'in ilanından sonra gerek taşrada gerek İstanbul'da İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkeziyetçi ve modernleşmeci tavırlarına karşı dinsel nitelikli muhalefet hareketleri de gelişti. Genellikle şeriatın ödünsüz uygulanmasını ve mutlakıyetçi rejime geri dönülmesini isteyen kitleler, irili-ufaklı birçok ayaklanma çıkarttılar.[40]

31 Mart (13 Nisan) Ayaklanması işte böyle bir ortam içinde ortaya çıktı. 30 Martı 31 Marta bağlayan gece Birinci Ordu'ya bağlı birlikler ayaklanıp subaylara karşı çıkarak, başlarındaki softalarla birlikte Meclis yakınındaki Ayasofya meydanında toplanarak şeriatın daha katı kurallarla uygulanması isteğini dile getirdiler. Padişah olayları bastırmak için Şeyhülislam Mehmed Ziyaeddin Efendi'yi isyancılarla görüşmek için göndermeyi uygun buldu. İslamcı görüşü benimsemiş bir grup ulema tarafından kurulmuş olan Cemiyet-i İlmiyye-yi İslamiyye ise şeyhülislamdan, askerlerin hareketlerinin şer'-i şerife aykırı bulunduğunu, kışlalara çekilip amirlerine itaat etmelerinin şeriatın emri olduğunu belirten bir fetva düzenlemesini ve yine asker ve halka hitaben Meşihat tarafından hazırlanacak bir bildirinin bu fetvayla birlikte dağıtılmasını istedi. Ayrıca yine aynı cemiyet fetva ve bildirinin dağıtılmasından sonra, ulema ve Meşihat içindeki dairelerin başkanlarının toplanarak askerlere nasihatte bulunmalarının gerekliliğini

de belirtti. Olayların gelişiminden de anlaşılabileceği gibi şeriat istekleriyle yola çıkarak ayaklanan bir topluluğa en iyi yanıt verecek kişinin, üstlenmiş olduğu dinsel konum nedeni ile şeyhülislam olabileceği düşünülmüştü. Bu amaçla harekete geçen Şeyhülislam Mehmed Ziyaeddin Efendi ve Mabeyn Başkâtibi Ali Cevad Bey, padişah tarafından hazırlanan irade-i seniyyeyi Ayasofya'da toplanan askerlere okuyarak, şeriata hiçbir zarar gelmeyeceğini belirttikten sonra askerlerden dağılmalarını istediler.[41]

Bu arada olayları bastıramayacağını anlayan Hüseyin Hilmi Paşa hükümeti istifasını padişaha sundu ve yerine Tevfik Paşa "ahkâm-ı şer'iyye"ye [şeriat hükümlerine] "bir kat daha dikkat olunması" direktifi ile sadrazamlığa getirildi. Eski nazırların birçoğunun yerlerini koruduğu yeni hükümet de, amacını "her hal ü kârda ahkâm-ı celile-i şer'-i şerife temessük" [her koşulda büyük İslam şeriatı hükümlerine tutunma] ve Kanun-ı Esasi'nin korunması olarak açıkladı.[42]

Elmalılı Küçük Hamdi'ye göre isyancıların isteklerinin başında gelen "ahkâm-ı şer'iyye" sözü bir göz boyamaydı. Feroz Ahmad, 31 Mart ayaklanmasında din unsurunun siyasal mücadelede bir araç olarak kullanıldığı görüşündedir. Ayaklanmayı çıkartanların yalnızca İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyelerinin peşine düşmeleri, onların gazetelerini yağmalamaları, buna karşılık, dinsel alandaki görüşleri İttihatçılarla benzerlikler gösteren muhalefetteki Ahrar Partisi üyelerine ve Meclis'teki Hıristiyan mebuslara dokunmamaları bunun en büyük göstergesiydi.[43]

Buna karşılık padişah ve hükümet de ayaklanmayı sona erdirmek için yine aracı olarak şeyhülislamı kullandı. Ayrıca hükümet, İstanbul askerini güvenilir kılmak için, kara ve deniz kuvvetlerindeki er ve erbaşların şeyhülislam, fetva emini ve ders vekilinin huzurunda yemin etmeleri usulünü getirdi. Fakat askerin yemin etmekten kaçınması nedeniyle uygulama başarıya ulaşamadı.[44]

İstanbul'daki durum tamamen kontrol altına alındıktan sonra, 27 Nisan 1909'da Meclis-i Umumi, Said Paşa'nın başkanlığında gizli bir toplantı yaptı. Bu toplantıda söz alan Âyân üyelerinden Gazi Ahmed Muhtar Paşa, saltanat değişikliğinin gerekliliğinden söz etti ve Osmanlı Devleti'nin bir İslam devleti olması nedeni ile taşra halkı arasında bazı olumsuz hare-

ketlerin ortaya çıkmasının engellenmesi için "şer'-i şerif" doğrultusunda hareket edilerek bir fetva alınmasını önerdi. Bu amaçla şeyhülislam, fetva emini ve vükelanın meclise çağrılmasına karar verildi. Meclis'teki görüşmeler sırasında, Fetva Emini Nuri Efendi "Fetva vermek bana ait değil, şeyhülislama aittir. Fetva Emini yalnız müsveddesini yazar, şeyhülislam imza eder" sözleriyle sorumluluk almak istemediğini açıkça belirtti. Hal' fetvası konusunda ortaya çıkan bu bunalım, ulemadan Elmalılı Hamdi Efendi ve Mustafa Asım Efendi'nin devreye girmesiyle çözüldü. Hamdi Efendi'nin kaleme aldığı hal' fetvası Şeyhülislam Mehmed Ziyaeddin Efendi tarafından da imzalandı. Bu fetvada, II. Abdülhamid'in saltanatı boyunca şer'i kitapların bazı bölümlerinin çıkartılmasına, bazı şer'i kitapların yasaklanarak yaktırılmasına, devlet malının israf edilmesine, şer'i nedenler olmadan adam öldürülmesine, hapsedilmesine ve sürülmesine, doğru yolda yürüneceğine yemin edilmesine karşılık bu yeminden dönülmesine, büyük fitne ve katliamlara neden olmasına bağlı olarak saltanattan uzaklaştırılmasının gerekliliği belirtilmekteydi. Ayrıca aynı fetvada II. Abdülhamid'in ülkenin pek çok yerinde hal' edilmiş sayılması yüzünden saltanatta kalmasının zarara, gitmesinin iyiliğe neden olacağı üzerinde durularak, saltanat değişikliğinin feragatle mi, tahttan indirme yoluyla mı olacağının "erbâb-ı hak ve akd ü evliyâ-yı umûr"a bırakıldığı açıklanmaktaydı.[45]

Daha önceki hal' olaylarında olduğu gibi II. Abdülhamid'in hal'inde de fetva, olayı şer'an meşrulaştırmak için kullanılan bir araç oldu. Bu araç sayesinde ortaya çıkacak tepkiler engellenmeye çalışıldı.

İttihat ve Terakki Partisi Yönetiminde

II. Meşrutiyet dönemi, şeyhülislamlık makamı gibi, şeyhülislamların kendilerinin de siyasî birtakım entrikalara alet edilebildiği ve bu nedenle halkın gözündeki saygınlıklarının da zaman zaman azaldığı bir dönem olarak dikkat çeker. Nitekim, 21 Kasım 1911 tarihinde kurulan Hürriyet ve İtilaf Partisi,[46] İttihat ve Terakki Partisi'nin politikalarını eleştirmesinin yanında, bir diğer eleştiriyi de dönemin Şeyhülislamı Musa Kâzım Efendi'ye yöneltti. Şeyhülislam masonlukla suçlanarak hükümetten istifası istendi. Hürriyet ve İtilaf Partisi'nin ideolojisini benimsemiş olan ünlü muhalif

Lütfi Fikri Bey'in çıkardığı *Te'sisat* gazetesi, konuya hayli ilginç bir biçimde yaklaşıyordu:

> ... İnsanları a'mâk-ı kalbiyelerinde [kalplerinin derinliklerinde] taşıdıkları i'tikadâtdan [inançtan] dolayı me'sul etmeğe [sorumlu tutmaya] hakkımız yoktur, herkes mason olabilir. Fakat yalnız şeyhülislam mason olamaz. Çünkü meslekler arasında yekdiğerine taban tabana zıd bir şey varsa o da şeyhülislamlıkla masonluktur. Şeyhülislamlığın masonluğu nasıl itilaf ve imtizâc edebileceğine [uyuşup kaynaşacağına] bir türlü akıl erdiremediğimiz gibi mason olup olmadığı bu derece münakaşata vesile olan Şeyhülislam Efendi'nin hâlâ mevkiinde kalmaktaki ısrarına da doğrusu hayret ediyoruz.[47]

Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi ise, bu eleştirilere yayınladığı bir bildiriyle yanıt verdi. Bu bildiride, hayatı boyunca her zaman işlerini en iyi şekilde yaptığını, on iki yaşından beri Nakşibendi tarikatına üye olduğunu, Kur'an'ın tefsiri üzerine önemli çalışmaları bulunduğunu belirtti ve bu bildiriyi yazmaktaki amacının mevkiini korumak olmadığını, halkın zihinlerindeki tereddüdü silmek olduğunu açıkladı. Kendisine yöneltilen bu ithamları "diyanet-i celile-yi İslamiyye'nin siyasi entrikalara alet" edilmesinin bir sonucu olarak değerlendiren Musa Kâzım, muhaliflere direneceğini belirtti. Şeyhülislama yöneltilen bu suçlamalar, *Tanin* gazetesinde de yoğun eleştirilere neden oldu. Fetva Makamı'nın bütün İslam devletlerinin manevi reisi olduğu belirtilerek, ona yöneltilen bir saldırının bütün İslam ümmetine yöneltilmiş olarak kabul edileceği üzerinde duruldu.[48]

Şeyhülislamlık makamı, bir yandan doğrudan siyasi polemiklerin içinde yer alırken, diğer yandan da İttihat ve Terakki Partisi'nin, din, yargı ve eğitim alanlarında gerçekleştirmeyi hedeflediği ıslahat hareketlerinde de bir araç olarak kullanıldı. Nitekim 1914'te bu amaçla ıslahat hareketlerini destekleyecek bir düşünce yapısına sahip olan Mustafa Hayri Efendi şeyhülislamlık görevine atandı. Mustafa Hayri Efendi'nin bu göreve getirilmesi, uzun yıllar devletin üst düzey organlarında görev alıp Evkaf Nazırlığı yapmış bir kişi olması nedeni ile İslamcı çevreler tarafından da hoş karşılanmadı.[49]

Bütün bu çabalar sonucunda, eğitim alanında bazı ıslahatlar gerçekleştirilmekle birlikte, Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'na katılması nedeniyle asıl hedeflenen yenileşme sağlanamadı.

I. Dünya Savaşı sırasında şeyhülislamlar yine fetvalar vererek günlük siyasi olaylar içinde rol oynadılar. Bu dönemde padişahın askerleri savaşa sevk etmek ve toplumu harekete geçirmek için yayınladığı önemli bir bildirinin dışında, Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi tarafından da hazırlanan, beş ayrı soru ve bu soruların yanıtlarından oluşan bir fetva mevcuttur. Bu fetvada, İslamiyet aleyhine ortaya çıkan bir düşman saldırısı, İslam memleketinin zorla alınması ve yağmalanması ya da İslam halkının esir edilmesi söz konusu olduğunda, İslam padişahının cemaati toplayarak cihat emretmesinin ve bu cihat emrine her taraftaki Müslümanların genç-yaşlı demeden katılmalarının farz sayıldığı belirtilmekteydi. Ayrıca cihat ilan edilen Rusya, Fransa ve İngiltere'de yaşayan Müslüman topluluklarına da çağrıda bulunularak cihada katılmaları farz kabul edilmekteydi. Cihat çağrısına uymayan Müslümanlar şeriata itaatsizlik cezasına müstahak olacaklardı. Cihat ilan edilen devletlerin topraklarında yaşayan İslam toplulukları, bu devletler tarafından öldürülseler de, aileleri mahvolsa da İslam devletine karşı savaşa katılmaları şer'an haram sayılmaktaydı. İslam Devleti'nin yanında yer alan Almanya ve Avusturya'ya karşı bu toplulukların savaşa girmeleri de "ism-i azîm" [büyük suç] olarak kabul edilip "azâb-ı azîme" [çok acı veren azaba] uğrayacaklardı.[50]

Cihat fetvasının altında sadece görevde bulunan Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi'nin değil, hayatta bulunan bütün eski şeyhülislamların, fetva emininin ve birçok ulemanın imzası da yer almıştı. Böylece Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan bütün ulemanın görüş birliği içinde olduğu vurgulanmak istenmekteydi. Ancak padişahın taşıdığı sıfatın Müslüman toplulukları üzerinde artık hiçbir etkisi ve yetkisi kalmadığından fetva amacına ulaşamadı.

I. Dünya Savaşı yenilgisi İttihat ve Terakki Partisi için de büyük bir hezimet oldu. Savaşın sonlarında parti ileri gelenleri ülkeden kaçtı. Ülkede kalan bazı hükümet üyeleri yargılandı. II. Meşrutiyet dönemi ve sonrasında, tam anlamıyla siyasi bir devlet organı durumuna gelen Meşihat Maka-

mı'nın başında bulunan şeyhülislamlar da diğer hükümet üyeleriyle aynı uygulamaya tâbi tutuldular. Şeyhülislamlık Makamı'nın, devlet içinde kurumlaşmasından itibaren geçen süreçte elde etmiş olduğu maddi-manevi dokunulmazlıklar düşünülecek olursa, bu dönemde, içinde bulundukları konumun, siyasi ve sosyal açıdan farklılaşması da öncelikle dikkati çeker.

1918 yılı sonlarında Divan-ı Âli'ye sevk edilmek üzere Beşinci Şube'de sorgulanan İttihatçılar arasında, Said Halim ve Mehmed Talât Paşalar hükümetleri üyelerinden olmaları nedeniyle, eski şeyhülislam ve Âyân üyelerinden Mustafa Hayri Efendi ve Musa Kâzım Efendi'nin de adları geçmekteydi. Kendilerine yöneltilen suçlamalar, ülkenin nedensiz ve zamansız savaşa girişini onaylamaları, savaş ilanının nedenleri hakkında "Meclis-i Umûmi"ye "hilâf-ı vaki beyanatta" bulunmamaları, seferberlikten sonra, savaş ilanından önce İtilaf Devletleri'nin yararlı tekliflerini reddetmeleri, savaşı "dirayetsiz ve istikametsiz" ellere bırakarak başarısızlığa zemin hazırlamaları, "kavâid-i hukukiyye ve insaniyyeye" [hukuk ve insanlık kurallarına] ve Kanun-ı Esasi'nin ruhuna ve ibarelerindeki açıklığa bütünüyle aykırı kanunlar, emir ve nizamnameler çıkarmaları, savaş sırasında istilaya uğrayan yerleri açıklamamaları, İtilaf Devletleri'nin zaman zaman yeniledikleri barış önerilerini reddetmeleri, halkın ihtiyaçlarını karşılamak yerine bir kısım kişilerin maddi servet elde etmesini sağlayarak ülkenin iktisadi durumunu bozmaları, hiçbir kanuna dayanmayan siyasi ve askeri sansürler koymaları, memlekette bir "hercümerç-i idari" [yönetim kargaşası] kurarak, "hürriyet-i can ve mal ve ırza musallat" birtakım çeteleri koruyarak yapılan facialara katılmalarıydı. Sorgulama sonucunda Mustafa Hayri Efendi, kendisinin savaşın devamı sırasında görev yapan Talât Paşa hükümetinde hiçbir görev almadığını, sadece savaşın başlangıcında Said Halim Paşa kabinesinde bir buçuk yıl çalıştığını belirtti. Savaş kararına karşı çıkmamasının nedenlerini ise, kabinede bulunan arkadaşlarının, devletin savaşa giriş gerekçesi olarak, Rusya'nın Karadeniz'deki saldırısını ileri sürmelerine, kendisinin de bu gerekçeyi kabul ederek böyle tehlikeli bir zamanda istifa etmeyi uygun bulmamasına bağladı.[51]

Musa Kâzım Efendi ise, savaş ilanından iki yıl sonra, Haziran 1916 tarihinde, Almanların büyük zaferler elde ettiği bir dönemde kabineye ka-

tıldığını ve hükümetin o zamanlara ait uygulamalarından habersiz olduğu için kendisine yöneltilen soruların hiçbirisine olumlu yanıt veremeyeceğini belirtti.[52]

Bütün bunlar, Şeyhülislamlık Makamı'nın siyasi hayatta oynadığı rolün en önemli göstergeleriydi. Halkın gözünde her zaman diğer makamlardan ayrı bir yere sahip olan şeyhülislamlık, artık siyasi hayatın ayrılmaz bir parçası olarak görülüyordu. Fetva mekanizması da siyasi bir araç olarak kullanılmaktaydı.

Mütareke Döneminde

Savaş sonucunda, İttihat ve Terakki Partisi'nin yönetimde uğradığı büyük çöküş ve bunun sonucunda ortaya çıkan boşluk, siyasi hayatta başka arayışlara girilmesine neden oldu. 4 Mart 1919 tarihinde Hürriyet ve İtilafçıların oluşturduğu Damad Ferid Paşa hükümeti kurulurken, şeyhülislamlık görevine de, Ocak 1919 seçimlerinde aynı partiden Tokat mebusu seçilen Mustafa Sabri Efendi atandı. Kendisinin bir fırka üyesi olması ve o fırkanın iktidarda bulunduğu dönemde şeyhülislamlık görevine getirilmesi çeşitli tepkilere neden oldu. Ahmed Şiranî, Mustafa Sabri Efendi'nin şahsiyetini hoca, fırkacı ve şeyhülislam sıfatlarıyla değerlendirmeye tabi tuttuğu yazısında, onu "fırka şeyhülislamı" olarak nitelendirdi, siyasi kimliği yüzünden Meşihat Dairesi'nin ihtiyacı olan ıslahatı gerçekleştirmesinin mümkün olmadığını belirtti.[53]

Üst üste kurulan Damad Ferid Paşa hükümetlerinin değişmez şeyhülislamı durumuna gelen Mustafa Sabri Efendi, İstanbul'un resmen işgal edilmesinden sonra 5 Nisan 1920 tarihinde kurulan Dördüncü Damad Ferid Paşa hükümetinde yer alamadı. Bu değişikliğin ana nedeni, İstanbul Hükümeti'nin Meşihat Makamı'na siyasi niteliklerinden çok ilmi yönüyle tanınan ve hiçbir siyasi partiye resmen üye olmayan bir kişiyi, Dürrîzade Abdullah Beyefendi'yi getirerek, Hürriyet ve İtilaf Partisi'ne muhalif çevrelerden gelebilecek eleştirileri engellemek istemesiydi.[54]

Gerçekten de 11 Nisan 1920'de, Şeyhülislam Dürrîzade Abdullah Beyefendi'nin imzasını taşıyan fetvada, Anadolu hareketi padişaha karşı bir ayaklanma sayıldı, Kuva-yı Milliye kötülendi ve padişahın sadık tebaası-

na zulmedenlerin katledilmeleri gerektiği ileri sürüldü. Fetva nüshaları, İstanbul gazetelerinde de yayınlandı. Anadolu'nun her tarafına çeşitli yollardan, hatta İtilaf kuvvetlerinin uçaklarıyla dağıtıldı.[55]

Şeyhülislamın verdiği bu fetvanın olumsuz etkisini önlemek isteyen Ankara Hükümeti ise, yine aynı silahı kullanarak yanıt verdi. 5 Mayıs 1920'de Ankara Müftüsü Börekçizade Mehmed Rıfat Efendi'nin verdiği bir fetvada, halifelik makamı ve saltanat yeri olan İstanbul'un düşman işgali altında olduğu, halifelik makamını bu işgalden kurtarmak için çalışanların Allah tarafından İslam dininden ayrılmış olarak kabul edilemeyeceği, bu mücadeleyi verenlerden ölenlerin şehit, kalanların gazi sayılacağı, düşmanın tarafını tutarak bu kişilere karşı silah kullanan İslam dini mensuplarının en büyük günahı işlemiş kabul edileceği ve istemediği halde düşman devletlerinin zoru ve kandırmasıyla, olaylara ve gerçeğe uymayarak çıkarılan fetvaların, Müslümanlar için şeriatça uyulması zorunluluğu bulunmadığı belirtildi. Hazırlanan fetva, 81 il ve ilçe müftüsü ulemadan 10 mebus, 3 kadı ve 52 müderris olmak üzere toplam 147 ilmiye mensubu tarafından imzalanarak geçerliliğinin onaylanmasına çalışıldı.[56]

Ankara Hükümeti'nin verdiği bu fetvaya karşılık, Şeyhülislam Dürrîzade Abdullah Beyefendi, Ankara Müftüsü Börekçizade Mehmed Rıfat Efendi'yi derhal görevinden azlederek, Mustafa Kemal ve arkadaşları için Divan-ı Harb'de verilen idam kararına onu da dahil etti.[57]

Görüldüğü gibi Mütareke döneminde de şeyhülislamlar ve onlardan alınan fetvalar birer siyasi araç haline getirilmekte, hatta görevde bulunan şeyhülislamlar, devletin devamı konusunda alınan bazı kararlar sırasında dahi kendi düşüncelerini ortaya koymaktan aciz kalmaktaydılar. Nitekim, 22 Temmuz 1920'de toplanan Saltanat Şûrâsı'nda Sevr Barış Antlaşması'nın kabul edilip edilmeyeceği yönünde tartışmalar yapılırken, Meclis-i Vükela üyesi olduğu için bu Şûrâ'da yer alan Şeyhülislam Dürrîzade Abdullah Beyefendi söz alarak konuyla ilgili görüşlerini açıklama gereği dahi duymadı.[58]

Mütareke dönemi, Osmanlı tarihinde ilk kez halkın şeyhülislamların devlet yönetimiyle ilişkili olaylarda verdikleri fetvaların geçersizliğinin onaylanması konusunda devlete başvurmasına da sahne oldu. Nitekim, 25

Eylül 1922 tarihinde Meşihat Makamı'na İstanbul'dan gönderilen bir dilekçede, iki yıl önce Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşları için verilen idam fetvasının, kazanılan büyük zaferden sonra Meşihat Makamı'nı "garib bir vaziyete" soktuğu belirtildi, "hâlâ cihâdı tel'în eylemiş [lanetlemiş] mevkiinde kalan makam-ı iftânın [fetva makamının] âlem-i İslam arasında fitne zuhuruna [çıkmasına] meydan vermemek üzere fetâvâ-yı vâkıanın [söz konusu fetvanın] ref' [lağvedilmesi] ve icâb-ı şer'iyyenin [şeriatın uygun gördüğünün] acilen icrası" istendi ve birkaç gün sonra bu amaçla bir komisyon oluşturuldu.[59]

Her hareketleri ile iyiden iyiye siyasi hayatın içinde yer alan Osmanlı şeyhülislamlarının sonuncusu, Mehmed Nuri Medenî Efendi'dir. Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti, 1 Kasım 1922 tarihinde "Saltanatın İlgası ve Hilafetin Hanedan-ı Al-i Osmana Aidiyeti Hakkında Büyük Millet Meclis-i Kararı" adıyla çıkardığı kanunla saltanatı ve ona bağlı bütün kurumları kaldırdı. Böylece şeyhülislamlık kurumu da lağvedilerek, Mehmed Nuri Medenî Efendi'nin görevine son verildi. Böylece İslam dininin, devlet içerisindeki en üst temsilcisi kabul edilen şeyhülislamlık makamı tarih sahnesinden silinerek yerini eşit statülerde olmasa da Ankara Hükümeti içinde bulunan Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'ne bıraktı.

Din ve Devlet İlişkileri Hakkında Tartışmalar

1908'den sonra, Meşihat Makamı'nın yeniden yapılanması gerekliliği üzerine çeşitli düşünceler üretilmesi ve ıslahat layihaları hazırlanması, İttihat ve Terakki Partisi'nin dini devletten ayırma politikaları ile birleşince yeni bir boyut kazandı. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra, özellikle İslamcı görüşleriyle tanınan düşünce adamlarının konuya getirdiği açılımlar son derece ilginçtir. Bu fikir hareketinin önde gelen isimlerinden Mehmed Akif, İslamiyet'te, iyi şeyleri öğütlemekten, iyiliğe davet etmekten, kötülüğü yasaklamaktan başka dini bir saltanat bulunmadığını belirterek Meşihat Makamı'nın görev ve yetkilerini de açıkça ortaya koyuyordu:

> Diyorlar ki: "Halifede böyle bir saltanat-ı diniyye yoksa, acaba kadı, müftü, yahud hiç olmazsa şeyhülislamda da yok mudur?"

Deriz ki bu saydığınız zevatın hiç birinde halkın akaidi [inançları] üzerinde tasarruf etmek hakkı, ahkâm-ı şer'iyye vaz' eylemek imtiyazı katiyyen yoktur. Bunların her birinin elindeki kuvvet, şer'iyyeyi İslamiyye'nin tayin eylediği nüfuz-ı resmiyyeden ibarettir. Bunlar birer memur-ı resmiyye'dir [resmi memurdur]. Yoksa hiç birine bir Müslümanın imanına, tarz-ı ibadetine, yahud tarik-i istidlâline [sonuç çıkarma yoluna] müdahale yahud nezaretde bulunmak selahiyeti [yetkisi] verilmemiştir.[60]

Yine Meşihat Dairesi'nin zaman zaman karıştığı siyasi işlerden arındırılarak sadece dini ilgilendiren konularla uğraşması gereği, Mehmed Şeref'in 1913 tarihinde yayınladığı *Bir Müslüman Türk'ün Şeyhülislam Efendi'ye En Son Sözü* isimli eserinde ayrıntılarıyla ele alındı. Mehmed Şeref eserinde, "Meşihat-ı İslamiyye'nin heyet-i Müsliminin başında bir nâzım-ı hareket olmasını ve vazifesinin yalnız dini ve içtimai olduğunu takdir etmesini" isteyerek, bu kurumun "siyasetin kirli, bulaşık yollarına" karıştırılmaması için gereken her şeyin yapılması lüzumunu belirtiyordu.

Mehmed Şeref, Meşihat Makamı'nın özellikle II. Meşrutiyet'in ilanından sonra yoğun biçimde devlet siyasetinin içinde yer aldığını, "Cemaat-i İslamiyye teşkilatının başına geçerek kuvvetli bir İslam cemaati meydana getirerek hükûmetin ef'âlini teshîl edecek [işlerini kolaylaştıracak] iken bilfi'l umûr-ı hükûmete [fiilen hükümet işlerine] müdahale etmeye" çalıştığını ileri sürdü. Meşihat Makamı'nın "siyasetin, idare-i devletin ortasından çekilerek yalnız inkılabat-ı diniyye ile meşgul" olmasını önerdi ve ancak o zaman Müslümanlarda uyanan "Cemaat-i İslamiyye" fikirlerinin kendisine bir dayanak bulabileceğini açıkladı.[61]

Mehmed Şeref'in konuyla ilgili açıkladığı görüşlerini takiben, 1914 yılındaki bütçe görüşmeleri sırasında yeniden konuya değinen Muş Mebusu İlyas Sami Efendi, İslamiyet'in özünün "salâh-ı ruhî ve ahlakî"den [ruhi ve ahlaki iyilik] oluştuğunu belirterek, Meşihat'ın bütün vilayetlerden çağıracağı ulemadan oluşan bir dini şura toplayarak konuyla ilgili düzenlemeler yapmasının gerekliliğinden söz etti.[62]

Meşihat Dairesi'nin asıl görevinin diyanet işleriyle uğraşmak olduğu düşüncesini içeren bu konuşma ulema arasında da destek buldu. Halim Sabit 1915'te *İslam Mecmuası*'nda yayınladığı bir dizi makalede "velayet-i diniyye"nin halifeye ait bir görev olup bunun vazifelerini yapmanın da Meşihat-ı İslamiye'ye emanet edildiğini, Meşihat-ı İslamiye'nin asıl görevlerinden birinin "i'tikad ve ibadete aid olmak üzere teşrî' dinî", diğerinin ise "i'tikadi ve amelî olmak üzere dini terbiye" olduğunu ve bu esas görevleri dışında yapacağı bir işi olmadığını söyledi.[63] Ziya Gökalp de Halim Sabit'in görüşlerini destekleyerek, dini hükümlerin, diyanet hükümleri ve yargı hükümleri olarak ikiye ayrıldığını; diyanet hükümlerinin itikatlar ve ibadetlerden, yargı hükümlerinin ise özel hukuktan oluştuğunu belirtti. Başta müftüler olmak üzere müderrisler, meşâyih, imamlar, hatipler ve vaizlerden oluşan, diyanetle uğraşan bir sınıfın eskiden beri mevcut olduğunu söyleyerek, bütün bu görevlilerin diyanet nezaretinin gözetimi altında düzenli bir dini kurum olarak örgütlendiği zaman memleketin ve bütün âlem-i İslam'ın en ücra köşelerinde bile diyaneti yayma görevinin hakkıyla yerine getirileceğinden emin olabileceğini ileri sürdü.[64]

Benzer düşünceler, 1916 yılında toplanan İttihat ve Terakki Kongresi'nde de ortaya atıldı. Bu kongrede Meşihat-ı İslamiyye'nin asıl görevinin diyanet işleriyle ilgilenmekten ibaret olduğu açıklanarak, diyanet işlerinin de itikatlar ve ibadetler adıyla iki kısma ayrıldığı belirtildi. İbadetlerin her yerde yerine getirilebileceği, cemaatle yapılması gereken ibadetlerin ise özellikle camilerde eda edilmesi gerektiği üzerinde duruldu. İtikadın ruhlarda yerleşmesinin ve ibadet şartlarının öğretilmesinin ise ya ilim yoluyla veya hâl yoluyla olabileceği açıklandı. İlmin öğrenilme yerinin medreseler, hâlin terbiyesinin de tekkelere ait olduğu, bu nedenle cami, medrese ve tekkelerin Meşihat-ı İslamiyye'nin idare edeceği üç önemli kurum olduğu belirtildi.[65]

İttihat ve Terakki Kongresi'nde alınan bu kararların uygulamaya konulması, 1917 yılında şer'i mahkemelerin Meşihat'tan alınarak Adliye Nezareti'ne bağlanması süreciyle başladı ve 15 Mart 1917 tarihinde hükümet tarafından hazırlanan Meşihat-ı İslamiyye'nin görev ve yetkilerine dair kanun layihası ile belirli bir çerçeveye oturtuldu. Bu kanun layihasında

Meşihat-ı İslamiyye, "ibadat ve itikada dair olan hidemât-ı umumiyye-i diniyyenin [genel dini hizmetlerin] merkez resmi ve mercii yegânesi [tek başvuru yeri]" olarak kabul edildi. Kurumun esas görevleri arasında, fetva verme, Mekke-Medine payeleri, hac hizmetleri, medreselerin idare ve nezareti, tekkelerin ilgili oldukları tarikatların özel âdetleri dairesinde idare olunup olunmadığının teftiş ve kontrolü, inanç, fıkıh ve ahlak ve İslam ilimlerinin yayılması ve genelleştirilmesi, antlaşmalar ve genel kanunlar ile Tedkik-i Daire-yi Meşihat'a ait olan ilâmlar ve şer'i vesikaların şer'i usul dairesinde incelenmesi, hutbe ve nasihatlerin dini esaslar dairesinde yerine getirilmesini sağlama ve dini binaların idare ve nezareti sayılıyordu.[66]

İttihat ve Terakki Partisi'nin Meşihat Dairesi'ni siyasi işlerden soyutlayarak sadece din işleriyle uğraşan bir kurum haline getirme çabaları, bu cemiyetin devlet yönetiminde gücünü yitirdiği dönemlerde ortaya çıkan bazı karşı düşüncelerle sarsıntıya uğradı. 1918 yılında Meclis-i Mebusan'daki bütçe görüşmeleri sırasında söz alarak düşüncelerini açıklayan Kütahya Mebusu Abdullah Azmi Efendi, her konuda hazırlanan kanunların Şûrâ-yı Devlet'te görüşüldüğü gibi dini ilgilendiren bir kanun hazırlanırken bunun da Meşihat Dairesi'nde görüşülmesinin gerekliliğini belirtti. Abdullah Azmi Efendi, sadece diyanetle ilgili konularda fetva verme yetkisi bırakılan Meşihat Makamı'nın, bu alanda kendisine danışacak kimselerin azlığı nedeniyle atıl duruma düşeceği, bunu engellemek ve bu daireye bir "Heyet-i İlmiyye" sıfatı verebilmek için özellikle talâk, nikâh gibi dini hükümleri içeren kanunların Meşihat içerisinde görüşülmesinin gerekliliği üzerinde durdu. Ayrıca belediye kanunlarına kadar bütün meselelerin Meşihat Dairesi içerisinde görüşülmesi sağlanmış olsa, hazırlanan kanunlara halkın uymasının daha kolay olacağını belirtti.[67]

Meşihat Dairesi'nin diyanet işleriyle sınırlanmaya çalışılan yetkilerinin yeniden genişletilmesi ve bu dairenin bütün devlet işlerine müdahalesi anlamına gelen bu düşünceler, ulema arasında eleştirildi. *Sebilürreşad* dergisi yazarlarından Ali İhsan, şeyhülislama hitaben yazdığı bir yazıda, makamın şimdiye kadar ehemmiyetten düşürülmüş bulunan değerini canlandırma ve yükseltmenin şeyhülislamların üzerine düşen en büyük görev olduğunu belirterek, diyanetle ilgili işlerin "makam-ı sâmilerinin

[bu yüksek makamın] en birinci, en büyük, fakat şimdiye kadar her nedense ehemmiyet verilmeyen bir vazifesi" olarak görüldüğünü sözlerine ekledi.[68] Ziya Gökalp ise, İslamiyet'in ilk dönemlerinden verdiği örneklerde, kültür ile siyasetin birbirinden tamamen ayrılmış olduğunu ifade etti. Siyasetin kültüre müdahalesinin yanında kültürün de siyasete müdahalesinin söz konusu olduğunu belirttiği yazısında, Osmanlı Devleti'nin tarihinde görülen birçok ayaklanmanın nedenini ulema ve meşâyihin birbirini resmi mevkilerinden düşürmek ve hükümete tahakküm etmek için yaptıkları siyasi kışkırtmaya bağladı ve ulemanın siyasete bulaşmasının sakıncalarını belirtti.[69]

Ulema arasındaki bu tür karşı düşüncelere rağmen özellikle İslamcı kesim din ile devletin birbirinden ayrılamayacağını savunarak, bu ayrılığın gerçekleştirilmesi yolunda bir adım olan şer'i mahkemelerin Meşihat Makamı'ndan ayrılarak, Adliye Nezareti'ne bağlanmasına şiddetle karşı çıktılar. Ahmed Naim, dini hükümler denilince sadece inanç ve ibadet öğretiminin anlaşılmaması gerektiğini söyleyerek, "mahâsin-i ahlak" [ahlak, huy güzellikleri] ve "muamelat-ı hukukiyye"nin [özel hukukun] de bu hükümlerin içinde yer aldığını söyledi. Ona göre, kanunların, idari hükümlerin halkın huyuna uygun bulunması, herkesçe kabul edilmesi, refah ve saadet ilacı oldukları fikrini halka aşılaması gereği herkesçe en çok kabul edilmiş olan ve en çok bilinen ilk sosyal kaidelerden ise, dinden ayrılan bir Osmanlı Devleti yaşayamayacaktı.[70]

Ahmed Şiranî Efendi ise, din-devlet ayrımı konusuna farklı bir yönden yaklaşarak, böyle bir ayrımın gerçekleşmesi sonucunda halifelik makamının işlevsiz kalacağını ileri sürdü ve İslam halifesinin, yalnız ahiretle ilgili hükümlerin yürütülmesiyle değil, dini hükümlerin yerine getirilmesiyle de yükümlü olduğunu söyleyerek İslam dini içinde halifelik makamının yerini belirlemeye çalıştı.[71] Mütareke döneminde İttihatçıların iktidarı bırakmak zorunda kalışı ve İslamcıların yoğun baskısı sonucunda 1920 yılında Meşihat Makamı'nın şeriat mahkemeleri üzerindeki yetkileri iade edildi. Böylece kısa süreli de olsa bu makamın yetkileri açısından bir geri dönüş süreci yaşandı. Bu geçici yetki iadesine rağmen, Mütareke döneminden Cumhuriyet'e geçiş sürecinde, şeyhülislamlık makamının

elinde bulundurduğu en önemli yetki olan fetva vermenin dahi sorgulandığı görülür. İslamcılık akımının önde gelen isimlerinden olup, Cumhuriyet'in ilanından kısa süre önce adliye vekili olan Ahmed Şiranî Efendi'ye göre müftülük, şeyhülislamlık, İslam dininin koyduğu ve oluşturduğu teşkilattan değildi. Halka şer'i hükümleri bildirmek amacıyla sonradan ortaya çıkmış resmi makamlardı. Müftülük ilim ve iktidarın bağışladığı bir ilmi yetkiydi. Âlim olmak şartıyla herkes müftü olabilir, fetva verebilirdi. Şeyhülislamlık ise, Osmanlı Devleti'nde sonradan ortaya çıkmıştı. Şeyhülislam da müftüydü. Devletçe resmen ve rütbe olarak diğer müftülerden büyük ise de, şer'an onlardan hiç farkı yoktu.[72]

Bütün bu tartışmalar sonucunda, sadece diyanet işlerinden sorumlu bir devlet kurumunun oluşturularak dinin kamusal hayat içerisinden çekilmesi düşüncesi de ancak Cumhuriyet döneminde işlerlik kazanabildi.

Sekizinci Bölüm

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nden önce kurulan İslam ve Türk-İslam Devletleri'nin hiçbirinde devlet içinde örgütlenmiş resmi bir fetva kurumuna rastlanmaz. Böyle bir kurum, ilk kez, Osmanlı Devleti'yle ortaya çıkmış ve kurumun başındaki görevliye "şeyhülislam" unvanı verilmiştir.

Kurum olarak ilk kez Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkmakla birlikte, "şeyhülislam" unvanının kullanışı daha eski dönemlere tarihlenir. 10. yüzyıldan itibaren, İslam devletlerinde çalışmalarıyla ün kazanan birçok fıkıh bilgini ve ulema için bir şeref unvanı olarak kullanılmıştır.

Bağımsız fetva mekanizmasının Osmanlı Devleti'nde ilk defa ne zaman ortaya çıktığı konusu oldukça tartışmalıdır. Kaynakların ortaya koyduğu tarihler, devletin kuruluşundan Yavuz Sultan Selim dönemine kadar olan geniş bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bizce kurumun bağımsızlaşmasının tarihlendirilmesi aşamasında asıl dikkat edilmesi gereken nokta, fetva vermekle görevli makamın üstlenmiş olduğu kadılık, müderrislik gibi diğer görevlerinden soyutlanarak, merkezi yönetim içinde bağımsız bir görevli olarak yer aldığı dönemdir. Nitekim, bu düşünceden yola çıkarak, Fatih Sultan Mehmed döneminde izlenen merkeziyetçi politika doğrultusunda şeyhülislamlığın bağımsız bir makam olarak ortaya çıktığı ve bu makam aracılığıyla ulemanın denetim altına alınmaya çalışıldığı görüşü ileri sürülebilir.

Şeyhülislamlık makamına atamalar ve görevden aziller doğrudan doğruya padişah tarafından gerçekleştirilir. Bu nedenle şeyhülislamların görev süreleri, padişah üzerinde yarattıkları güvenle doğru orantılıdır.

Şeyhülislamların en önemli görevleri, devlet işleyişiyle ilgili ya da özel konularda kendilerine yöneltilen soruları fetva vererek yanıtlamaktır. Bu görevin icrasında, Fetvahane adıyla anılan birimin önemli rolü vardır. Şeyhülislamlar ayrıca, 16. yüzyılın sonlarından itibaren, ilmiye sınıfına önderlik görevini de üstlenerek, şeriyye mahkemeleri, medreseler ve talebe-i ulûmla ilgili işlere nezaret edip, bu alanlarda padişaha vekâlet etmişlerdi.

Bununla beraber, klasik dönemde ilmiye teşkilatı kapsamındaki bazı atama görevleri dışında yönetsel faaliyetlerden uzak tutuldular. Divan-ı Hümayun'un asli üyeleri arasında yer alamadılar. Buradaki asıl amaç, makamın manevi yönünün siyasi işlere karıştırılarak zedelenmesinin engellenmeye çalışılmasıydı.

16. yüzyıldan itibaren Divan-ı Hümayun gücünü yitirmeye başladığı için toplanmaya başlayan Meşveret Meclisleri'ne şeyhülislamlar da çağrılıyordu. Bu durum, makamın idari alandaki yetkileri açısından bir kırılma noktası oluşturdu. Özellikle, III. Selim döneminden itibaren daha sık toplanmaya başlayan Meşveret Meclisleri'nde hem alınan kararların şer'an geçerliliğini onaylayan bir mekanizma, hem de bir karar mercii olarak rol oynamaya başladılar. II. Mahmud döneminde şeyhülislamlık makamına bir daire tahsis edildi ve Meşihat Dairesi adıyla anıldı. Bu gelişme, şeyhülislamlık makamına devlet dairesi niteliği verilmesinin ilk adımıdır. Yine bu dönemde, şeyhülislamlar Meclis-i Vükela'nın üyeleri arasında yer aldılar. Böylece yürütme meclislerine üye oldular ve siyasi yetkilerini artırdılar. Bununla beraber, Meclis-i Vükela'nın kararlarını oyçokluğuyla alması ilkesi, şeyhülislamın fetva verme yetkisi nedeniyle bu mecliste ayrıcalıklı bir konumda bulunmadığının bir göstergesiydi. Şeyhülislamlar aynı dönemde açılan Dâr-ı Şûrâ-yı Askeri, Dâr-ı Şûrâ-yı Bâb-ı Âli ve Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye gibi danışma meclislerinin üyeleri arasına alınmadılar.

Tanzimat Dönemi'nde devlet bir yandan dini meşrulaştırma mekanizmasını zayıflatmaya, ulemanın görev ve işlevlerini daraltmaya çalışırken, aynı zamanda da geleneksel meşrulaştırma düşüncesinden vazgeçemeyişi ve ulemanın bazı istisnalar dışında genel olarak Tanzimat'ı destekleyişi yüzünden, bu kuruma siyasal düzlemde güç kazandırılmaya çalışıldı. Bu paradoksal düşüncelerin sonucunda şeyhülislam, Tanzimat dönemi meclislerinden Meclis-i Âli-i Umumi'de Meclis-i Vükela üyesi olması nedeniyle yer aldı. Fakat meclis içindeki görevi, hiçbir zaman hazırlanan kanun tasarılarının uygulanabilirliği konusunda fetva verme şeklinde olmadı. Konumu, bu meclisin bir üyesi olduğu için vereceği bir oyla sınırlı kaldı.

1876 Anayasası'nda ve 1909 değişikliklerinde, şeyhülislamlık padişah tarafından göreve atanan ve görevden alınan bir makam olma konumu-

nu sürdürdü. Padişah böylece, şeyhülislamın azil ve tayin yetkilerini elinde bulundurarak, fetva verme yetkisi nedeniyle devlet içinde cereyan eden önemli olaylarda stratejik rolü bulunan şeyhülislamların üzerindeki kontrolünü devam ettirdi. II. Meşrutiyet döneminde, iyiden iyiye siyasi olayların içinde yer alan şeyhülislamlık, hükümetlerle birlikte değişen bir nazırlık statüsüne indi. İttihat ve Terakki Partisi'nin izlediği politikalar doğrultusunda din-devlet ayrımı tartışmalarının yoğunlaştığı bu dönemde, şeyhülislamın dini görevlerinin yanında siyasi pozisyonu da yoğun eleştirilere neden oldu. Hatta dini misyonu nedeniyle halifeden sonra ikinci sırada yer alan şeyhülislamın, aynı zamanda Meclis-i Vükela üyesi olmasından dolayı, Meclis-i Mebusan'a çağrılarak sorumluluğunda bulunan işlerle ilgili bilgi vermek zorunda kalması, makamın taşıdığı manevi değerlerle bağdaştırılamadı.

Şeyhülislamlık makamının bünyesinde toplanan bir diğer yetki alanı adli işlerle ilgiliydi. Şer'i davalarda temyiz mahkemesi niteliğinde işlev gören huzûr murafaaları, 1838 yılına kadar sadrazamın başkanlığında toplanırken bu tarihten itibaren sadrazamın görevlerinin artması nedeniyle şeyhülislamın başkanlığında toplanmaya başladı. Bunun sonucunda şeyhülislam adalet örgütünün tepesindeki yerini almış oldu. Fakat bu konumu fazla uzun sürmedi. Tanzimat'la birlikte her alanda olduğu gibi adli alanda da ortaya çıkan yeniden düzenleme çabaları ve bu çabalar sonucunda açılan nizamiye mahkemeleri 1871 yılında Adliye Nezareti'ne bağlandı. Böylece şeyhülislam, sadece İslam Hukuku kuralları çerçevesinde kararların alındığı şeriyye mahkemelerinin başı olma sıfatını sürdürebildi. 1917 yılında ise, çıkartılan bir irade-i seniyye ile şeriyye mahkemeleri Adliye Nezareti'ne bağlandı. Meşihat Dairesi'nin elinden alınan adli yetkiler, şeriyye mahkemelerinin işleyişinin kontrolünü halifenin yetkileri arasında sayan ve şeyhülislamı da halifenin vekili olarak gören çevreler tarafından yoğun tepkilerle karşılandı ve 1918'de İttihat ve Terakki Partisi'nin iktidardan uzaklaşması sonucunda yeniden Meşihat'a iade edildi. Bu dairenin şeriyye mahkemeleri kapsamındaki yetkileri Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar sürdü.

Şeyhülislamların ilmiye sınıfının başkanı olmaları sıfatıyla üstlenmiş oldukları bir diğer görev, müderris atama ve azilleriydi; yani medreseler sorumluluk alanları içindeydi. Hatta, bu kurumların eğitim açısından

içine düştükleri çıkmazda, ihtiyaç duyulan ıslahatları gerçekleştirebilme çabası yine şeyhülislamlık makamının desteğiyle gerçekleşti. Bu noktada ulema, zaman zaman makamın, İttihat ve Terakki Partisi ile işbirliği yaparak hareket ettiğini ileri sürerek şiddetli eleştirilerde bulundu. Osmanlı Devleti'nin son yıllarında, şeyhülislamlığın sadece diyanet işleriyle uğraşan bir kurum haline dönüştürülmesi çabaları sırasında bile medreseler bu kuruma bağlı olarak çalıştı. Yine eğitim alanında temel düzeyde dini eğitim veren sıbyan mekteplerine nezaret etme görevi de şeyhülislamlık makamının görevleri arasındaydı. Medreseler ve sıbyan mektepleri gibi eğitim alanında klasik yapılarını koruyan kurumların dışında, yenileşme sürecinde açılan bütün modern okullar ve bu okullardaki eğitim ve hocaların denetimi işi Maarif Nezareti'ne verildi. Şeyhülislamlık ise, bu okullarda sadece, II. Abdülhamid döneminde olduğu gibi, dini işlerle ilgili konularda, ancak Maarif Nezareti'nin onayı alındıktan sonra, tasarrufta bulunabilme hakkına sahip oldu.

Osmanlı Devleti içinde ortaya çıktığı tarihten, devletin sona ermesine kadar geçen süre içinde üstlenmiş olduğu dini yetkiler ve görevlerin yanında, yoğun bir siyasallaşma süreci yaşayan şeyhülislamlık makamı, bu sürecin doruğuna II. Meşrutiyet döneminde ulaştı. Hatta, dini misyonundan çok siyasi kimliği ön plana çıktı. Makamın, görev ve sorumlulukları nedeniyle içine düştüğü bu çelişkili durum yine II. Meşrutiyet döneminde çözümlenmeye çalışıldı. Döneme damgasını vuran İttihat ve Terakki Partisi ve bu partinin düşünsel ve icrasal boyuttaki çalışmaları sırasında Meşihat Dairesi, sadece diyanet işlerinden sorumlu bir kurum haline getirilmeye çalışıldı. Böylece hem kurumsal bazda düzenleme gerçekleştirilecek, hem de dinin kamusal alandan çıkartılmasına yönelik ilk adım atılmış olacaktı. Partinin çalışmaları asıl meyvelerini Türkiye Cumhuriyeti Devleti içinde verdi. İttihatçıların Meşihat Dairesi'ne yüklemeye çalıştıkları statü, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın temellerini attı. İttihat ve Terakki Partisi her ne kadar İslamcı görüşü benimseyen kişilerin baskıları sonucunda Meşihat Dairesi açısından amaçlanan hedefleri gerçekleştirememişse de, bu konuda ortaya attığı düşünceler Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin izlediği laik politikalara bir zemin hazırlamıştı.

Notlar

Giriş

1 *İlmiye Salnamesi* 1334: 640.
2 Ali Emiri 1334: 312-313.
3 Akyıldız 1993: 38, 41.
4 *Düstûr* 1327 : II. Tertip / 4, 19-20.
5 Aktaran: Imber 2004: 20.
6 Cemaleddin Efendi (Şeyhülislam) 1336: 3.
7 Kuran 1950: 604.

Birinci Bölüm

1 Bu dönem konusunda bkz. Yıldız 1992: 13; Cahen 1990: 18; Hodgson 1993: I, 106-121; Atar, 1991: 122-123; Ali Emiri 1334: 304.
2 Hodgson 1993: I, 140-141.
3 Dört Halife dönemi ve devlet teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Hitti 1980: I, 209-222; Cahen 1990: 23-33; Çağatay 1993: 301-433.
4 Osman Nuri 1921: I, 258 ; Aydın 2001: 147.
5 Atar 1991: 123.
6 Emeviler dönemi ve devlet teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Üçok 1983: 31-83; Cahen 1990: 34-50; Çağatay 1993: 439-479; Vida 1993: IV, 240-248; Yiğit 1995: LXI, 87-104.
7 Demombynes 1968: 152; Schacht 1989: IV, 92-94.
8 Atar 1991: 83.
9 Schacht 1989: IV, 94. Halim Sabit 1333a: 596-598, Emevi halifelerinin "ifta" ve "teşrî'" yetkilerini Medine-yi Münevvere âlimlerine bıraktıklarını belirtir. Atar da (1991: 122) ifta teşkilatının ilk defa Emevi Halifesi Ömer bin Abdülaziz zamanında resmi devlet teşkilatı haline getirildiğini ileri sürer.
10 Abbasiler dönemi ve devlet teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Lewis 1960: I, 15-23; Hitti 1980: II, 487-510; Uzunçarşılı 1984a: 1-13; Yıldız 1988: I, 31-48; Cahen 1990: 60-103; Zetterstéen 1993: I, 18-22; Câbirî 1997: 646-700.
11 Schacht 1989: IV, 99-101.
12 Bkz. İpşirli 1980: 3-4; Kufralı 1993: IV, 59-60; Cahen 1990: 92.
13 Endülüs Emevileri dönemi ve devlet teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Hitti 1980: III, 795-848; Üçok 1983: 84-85; Özdemir 1995: XI, 211-225. Fatımiler dönemi ve devlet teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Canard 1965: II, 850-862; Hitti 1981: V, 989-1016; Üçok 1983: 117; Graefe 1983: IV, 521-526; Lewis 1988a: I, 183-209; Seyyid 1995: XII, 229-237.
14 Özdemir 1995: XI, 218.
15 Seyyid 1995: XII, 234-235.
16 Şeşen 1995: XII, 26. Eyyubiler dönemi ve devlet teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Lewis 1988a: I, 209-239; Kök 1992; Becker 1993: IV, 424-429; Şeşen 1995: XII, 20-31.

17 Kök 1992: 111-112.

18 “Şeyhülislam” unvanı 10. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. Aynı yüzyılda kullanılan “elfâz-ı tazîmiyye” sadece bu unvandan ibaret değildir. “İmâdü'l-islam, fahru'l-islam, rüknü'l-islam, zeynü'l-islam, şemsü'l-islam, cemâlü'l-islam, ziyâü'l-islam, bahâü'l-islam, hüccetü'l-islam, burhânü'l-islam, nizâmü'l-islam” gibi unvanlar da kullanılmış, ancak bu unvanların her biri sadece birkaç kişiye özgü kalmıştı. “Şeyhülislam” unvanıyla ise birçok büyük ulema ve fakih şöhret kazanmıştı. Bkz. Ali Emiri 1334: 304-306.

19 Uzunçarşılı 1984a: 386. Memlûklar dönemi ve devlet teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Hitti 1981: IV, 1083-1142; Uzunçarşılı 1984a: 293-436; Sobernheim 1993: VII, 689-692.

20 Fendoğlu 1996: 99.

21 Uzunçarşılı 1984a: 387.

22 Kramers 1993: Xl, 485.

23 Cahen 1990: 235. Büyük Selçuklu Devleti dönemi ve devlet teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Köymen 1976; Cahen 1984: 35-67; Uzunçarşılı 1984a: 19-58; Merçil 1997:43-72 ; 169-189.

24 Köymen 1976: 134.

25 Bulliet 1972: 62.

26 Merçil 1997: 97.

27 Uzunçarşılı 1984a: 59, 122. Anadolu Selçuklu Devleti dönemi ve devlet teşkilatı hakkında ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: Cahen 1984: 69-260; Uzunçarşılı 1984a: 59-131; Turan 1995.

28 Yazıcızade, İbn Bibî'nin *El-Evamirü'l-Ala'iye Fi'l-Umuri'l-Ala'iye* adlı eserinin tercümesi olan *Selçukname*'sinde I. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminden söz ederken, sultanın her gün toplantı salonunda tahtına oturarak davacıları dinleyip, kadıların ve imamların huzurunda dava hakkında hüküm verdiğini anlatır. Bkz. İbn Bibî 1957: 93. Akdağ, bu bilgiden yola çıkarak sözü edilen imamların arasında şeyhülislamın da olduğundan bahsetmiş ve Konya şeyhülislamının murafaa divanlarına katıldığı yargısına varmıştır. Bkz. Akdağ 1979: I, 20-24.

29 Bulliet 1972: 58-59.

30 Uyar 2000: 63, 69-71; Kevserânî 1992: 157.

31 Bulliet 1972: 65.

32 Âşıkpaşazade 1332: 84.

33 Taşköprülüzade 1269: 20-21; Ali Emiri 1334: 315-316; d'Ohsson 1790: II, 257. Taşköprülüzade'ye göre (1269: 20-21), Osman Gazi'nin kayınpederi olan Şeyh Edebalı, fıkıh ilminde önemli bir yere sahiptir. Fakat günümüze kadar gelmiş olan hiçbir eserinin olmaması bu konuya tereddütle yaklaşmamız gerektiği sonucunu doğurur.

34 Müneccimbaşı Ahmet b. Lütfullah (1995: 87), Şeyh Edebalı'nın fetva verme yetkisinden söz etmeksizin, Tursun Fakih'in Osman Gazi'nin ilk kadısı ve müftüsü olduğunu belirtir. Tursun Fakih, bazı kaynaklarda “Osman Gazi'nin gazalarına imamet etmesi ve onun adına ilk defa Karahisar'da hutbeyi okuması”yla tanıtılmıştır. Bkz. Mehmet Süreyya 1308: III, 254. Âşıkpaşazade (1332: 18), Karahisar'ın alınmasından sonra Tursun Fakih'in buraya hem kadı, hem de hatip tayin edildiğini söyler. Fetva makamının ortaya çıkışını Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna dayandıran yazar-

ların görüşleri doğru kabul edilecek olursa, Tursun Fakih'in ölüm tarihi için 1326 yılı esas alınarak (Mehmed Süreyya 1308: III, 254), bu kişinin üstlenmiş olduğu fetva verme yetkisinin çok kısa süreli kullanıldığı düşünülebilir.

35 Karaçelebizade Abdülaziz Efendi 1248: 370; Ahmed Refik 1334: 322-323; Süleyman Sadeddin 1978: 3-4. Taşköprülüzade 1269: 57-58.

36 Mehmed Şem'î 1295: 112; Ahmed Lûtfi 1991: XIV, 71.

37 Hezarfen Hüseyin Efendi 1998: 198.

38 Abdurrahman Şeref 1309: I, 295-296.

39 Gökbilgin 1977: 107.

40 Altunsu 1972: 1-3; R.C. Repp 1986: 73-98; Pixley 2000: 60, 103.

41 Sarıkçıoğlu (Kaydu) 1977: 205.

42 Kâtip Çelebi 1146: 182.

43 Mustafa Nuri Paşa 1327: I, 114; Lybyer 2000: 191.

44 Bkz. Akgündüz 1990: I, 318.

45 Ahmed Lûtfi (1304: 36-39), Zenbilli Ali Efendi'den önce sözü edilen şeyhülislamların resmi birer devlet görevlisi olmadıkları düşüncesindedir.

46 Uzunçarşılı 1988: 177.

47 Mc Neill 2000: 63.

48 Kramers 1993: XI, 486-487.

49 Kramers, ileri sürmüş olduğu bu düşünceyi Gaudefroy-Demombynes'in görüşlerine dayandırmıştır. Gibb-Bowen (1957: II, 86) da Osmanlı padişahlarının sahip oldukları sivil otoritenin dini yetkilerle donatılmış bir makam sahibi tarafından desteklenmesine ihtiyaç duyduklarını, bu nedenle de Kahire'de Memlûk hanedanının yönetimi altında bulunan Abbasi halifelerinin kötü bir taklidini gerçekleştirmiş olabileceklerini, hayallerinin Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethine kadar devam ettiğini belirtmiştir. Pixley (2000: 60, 104) ise Kramers'in görüşüne kesinlikle karşı çıkmış, Osmanlıların şeyhülislamlık makamının ortaya çıkışı sırasında halifelik kurumunu örnek almadıklarını, Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı ele geçirdikten sonra Abbasi çizgisini koruyup şeyhülislamın görevine son vermek yerine, makamın sürekliliğini ve gelişimini sağlamış olmasının buna işaret ettiğini ifade etmiştir. Pixley'ye (2000: 60, 104) göre Sultan Selim kendisini aynı zamanda imparatorluğun ruhani başı olarak ilan etmiş olsaydı, siyasi otoritesine karşı son Abbasi Halifesi el-Mütevekkil'in mücadele etmesine neden olabilirdi. Yine ona göre, el-Mütevekkil'i halife olarak tanımaya devam etseydi, yeni fethedilmiş Arap eyaletleri için kuvvetli bir toplayıcı unsur sağlayabilir ama potansiyel bir rakip de kazanmış olurdu. Bu nedenlerle Yavuz Sultan Selim, şeyhülislamlık makamının devlet içindeki konumunu devam ettirerek, bu göreve getirilenlerin kendi iradesine bağlı bir memur olarak çalışmalarını sağlamıştı.

50 Gibb-Bowen (1957: II, 84), Kramers'ın bu konudaki görüşlerini de desteklemiştir. Veinstein (1991: I, 231), şeyhülislamlık kurumunun ortaya çıkışını, "Müslümanlık kilisesinin" kuruluşu olarak nitelemiş, kuruluş nedenini ise İran Safevileriyle Anadolu Kızılbaşlarının temsil ettikleri dinsel ve siyasal tehlikeye karşı mücadele aracı olmak şeklinde değerlendirmiştir. Pixley (2000: 60, 104) ise, Osmanlı Devleti'nde, Bizans İmparatorluğu'ndaki gibi, kilise ve devlet şeklinde açık bir ikiye bölünmüşlüğün mevcut olmaması nedeniyle patrik ve şeyhülislama devlet içinde aynı pozisyonları yüklemenin mümkün olmadığını belirtmiştir.

51 İnalcık (1998: I / 4, 135-136), bu görüşü kısmen desteklemiştir. İnalcık'a göre, şeriatın üstünlüğü ilkesini benimsemiş olan Osmanlı padişahları, kuruluş döneminden itibaren hukuki kurallar koyarken, önemli politik kararlar alırken hep fakihlere danışmışlar, daha sonraki yıllarda da aynı amaçla şeyhülislamlık makamını kurmuşlardır. Asıl hedef, devlet yönetimiyle ilgili alınan her türlü kararın şeriata uygunluğunun açıklanarak, halkın gözünde meşruiyet kazanmasını sağlamaktır. Pixley (2000: 60, 103), Kramers'in konuyla ilgili görüşüne, II. Murad'ın, devlet içinde yüksek dini bir makam ortaya çıkararak, "dahili muhalifleri"ne karşı bu makamı kullanmak amacını da eklemiştir. Sarıkçıoğlu'na (Kaydu) (1977: 206-209) göre ise, II. Murad tahta çıktıktan sonra, Batıni ve Râfızi görüşlerinin daha da yayılmasını engellemek; gayri resmi müftülerin dini konular hakkında verdikleri çeşitli fetvaları ortadan kaldırarak fetvaların tek elden ve devlet kontrolünden verilmesini sağlamak; ülke dışında ise diğer İslam beylikleri ile dostça ilişkiler kurmak için eskiden beri varolan gayri resmi müftülük kurumunu örgütleyerek şeyhülislamlık kurumunu oluşturmuştur.

52 Bulliet 1972: 54-55.

53 Bazı araştırmacılar, Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlık makamının ancak 16. yüzyıldan sonra ulemanın başı konumuna geldiğini belirterek, kanunnamedeki bu bölümün sonradan yazılmış olabileceğine dikkat çekmişlerdir. Bkz. Dilger'den nakleden Özcan 1982: 30, dipnot. Oysa Fatih Sultan Mehmed'in padişahlığı döneminde şeyhülislamlık görevinde bulunan Molla Husrev Mehmed Efendi, 1480'de öldüğünde kendisine "mâte re'îsü'l-ulemâ, 885" şeklinde tarih düşülmüştür (*İlmiye Salnamesi* 1334: 329). 16. yüzyılın sonlarına kadar ilmiye teşkilatı içindeki atamalarda kazaskerlerin söz sahibi olduğu (Uzunçarşılı 1988: 153) düşünülecek olursa, burada kullanılan sıfatın, şeyhülislamların fetva verme yetkisi nedeniyle sahip oldukları manevi güçten kaynaklandığı ileri sürülebilir.

54 Uzunçarşılı 1988: 189-190; Kazıcı 1991: 167-168.

55 Göreve yeni atanan Şeyhülislam Dürrizade Mustafa Efendi'ye (ö.1775) padişah ve sadrazamın huzurunda giydirilen hil'at ve samur kürk ile ilgili bkz. BOA. Cevdet-Adliye 2486, 28 Şevval 1169 / 26 Temmuz 1756. Törenlerle ilgili bkz. Ahıskalı 2001: 157; Mehmed Es'ad 1287: 127; Uzunçarşılı 1988: 190-192; Çeşmîzade 1993: 27.

56 Ebussuud Efendi'den itibaren, III. Selim'in padişahlığı dönemine kadar görev yapan altmış sekiz şeyhülislamdan beşi dışında hepsi Rumeli kazaskerleri, mazulleri ya da tekaütlerinden şeyhülislamlık makamına getirilmişti. Bu beş şeyhülislamdan Hoca Sadeddin Efendi, Sultan III. Murat'ın hocası iken onun ölümünden sonra III. Mehmed zamanında şeyhülislamlık görevine getirilmişti. Ebu'l-Meyâmin Mustafa Efendi, Hocazade Mesûd Efendi, Ankaravî Mehmed Efendi, es-Seyyid Murtaza Efendi Anadolu kazaskerliği görevinden atanan şeyhülislamlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. *İlmiye Salnamesi* 1334: 416, 432, 468-469, 472, 477-478, 487, 525-526; Danişmend 1972: V, 118-119, 120, 126-127, 130, 141; Süleyman Sadeddin 1978: 36-38, 43-44, 64-66, 67-68, 69-70, 72-73, 97-98.

57 Uzunçarşılı 1988: 190 dipnot 1; Kazıcı 1991: 167-168.

58 Naima 1280: IV, 450-451; *İlmiye Salnamesi* 1334: 461-462; Süleyman Sadeddin 1978: 57-62.

59 Peçevî 1283: II, 272; *İlmiye Salnamesi* 1334: 410; Süleyman Sadeddin 1978: 33-34; Selânikî 1989: I, 323.

60 Altınbaş 1963: II / 10, 25-26.

61 Gibb-Bowen 1957: II, 86; Uzunçarşılı 1988: 196; Pakalın 1993: I, 621.

62 Uzunçarşılı 1988: 197; İpşirli 1988: 180-181.

63 Uzunçarşılı 1941: IV / 16, 497; Gibb-Bowen 1957: II, 86; Uzunçarşılı 1988: 86, 198.

64 Sava Paşa (1955: II, 33-34), fetva kelimesinin ilk defa İslamiyet'ten önce Arap dilinde, herhangi bir üst makamdan izin istemek amacıyla sorulan sorulara karşılık verilen cevaplar anlamında, hukuki bir terim olarak kullanıldığı görüşündedir. Mardin E.1993: IV, 582-583.

65 Lekesiz 1989: 1-15; Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 162.

66 Çatalcalı Ali Efendi'nin (ö. 1692) fetva mecmuasında bulunan evlilikte mal rejimi ve boşanmayla ilgili fetvalarından ikisi taklit dönemi fetvalarının genel özelliklerini göstermesi açısından örnek gösterilebilir: "Zeyd zevcesi Hind'i tatlîk itdikten sonra Zeyd ile Hind sâkin oldukları menzilde bulunub ricâl ve nisâya sâliha olmasa kavl kangısınındır? El-cevab: Zeyd'indir"; "Zeyd zevcesi Hind'e mehr-i müeccelini verüb lâkin talâk zikr eylemese mücerred mehrini vermekle Hind boş olur mu? El-cevab: Olmaz" (Ali Efendi 1324: I, 61, 75).

67 Uzunçarşılı 1988: 201; Mardin E. 1993: IV, 583; Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 57.

68 Uzunçarşılı 1988: 200-201; Kramers 1993: XI, 487; Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 196.

69 Imber 1998: 153.

70 Barkan 1945: 216-217; 219.

71 Albayrak 1973: 11-12.

72 Heyd 2002: 54.

73 Akgündüz 1998:144.

74 Imber 1998: 152.

75 Uzunçarşılı 1983a: IV / 2, 486 (dipnot 1).

76 Mustafa Nuri Paşa 1327: II, 58-60; *İlmiye Salnamesi* 1334: 455-456; Altunsu 1972: 71; Uzunçarşılı 1983b: III / 1, 238-239.

77 Hammer 1330: 24. Kitap, 251-253.

78 İsmail Hakkı (İzmirli) 1998: 119.

79 İbnü'l-Emin Mahmud Kemal-Hüseyin Hüsameddin Efendi 1335: 13. Şeyhülislamların "nezaretleri altındaki vakıfların" çok sayıda oluşu dikkat çekmektedir. 20 Nisan 1791 tarihli bir ilamda, şeyhülislam nezaretinde bulunan 31 vakfa mütevelli atanmasından söz edilmiştir (BOA. Cevdet-Evkaf 31 904, 16 Şaban 1205).

80 İbnü'l-Emin Mahmud Kemal - Hüseyin Hüsameddin Efendi 1335: 13 (dipnot 2); Ertan 1969: 51; Uzunçarşılı 1988: 205; Hezarfen Hüseyin Efendi 1998: 198; Akgündüz 1997: 310.

81 Huzur dersleri, dönemin tanınmış uleması ya da saray hocalarından oluşan bir grubun, sarayda, padişahın huzurunda vermiş oldukları derslerdi. Bu dersler, genellikle Ramazanın ilk gününden başlayarak on gün sürerdi. Derslerin içeriği, Kur'an-ı Kerim'den bir âyetin veya bir hadisin yorumunu ve bu konuda söylenen ilmi düşünceleri kapsardı (Mardin E. 1966: II-III, 19; Uzunçarşılı 1988: 205, 215; Pakalın 1993: I, 860-861; Sönmez 1986: 25-28).

82 Ocak (1998: 107), 8. yüzyıldan itibaren İslam ülkelerinin genişlemesi sonucunda ortaya çıkan dini emirlerin, kuralların yorumlanması, halka açıklanması vb bazı sorunlar nedeni ile uzmanlaşmış bir zümrenin varlığına ihtiyaç duyulduğu, ulemanın böyle bir toplumsal yapı içinde belirli bir statü oluşturarak bir sınıf haline geldiği görüşündedir.

83 Zilfi 1988: 24; Majer 1991: 635; Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 177-178.

84 Gibb-Bowen 1965: II, 108.

85 Pixley (2000: 60, 106), vezir-i azamın yüksek rütbeli müderris ve kadı atamalarıyla ilgili görevini kendi isteğiyle şeyhülislama devretmesi konusunda iki önemli soru ortaya atmıştır: 1. Vezir-i azam kendisini zahmetli bir işten kurtarmaya çalışırken, neden sadece kendi yetkileri ile sınırlı kalmayıp aynı zamanda kazaskerlerin bu konudaki yetkilerini de sınırlamıştır? 2. Şeyhülislamın göstereceği kadı ve müderris adayları yine vezir-i azam tarafından onaylanma ihtiyacında ise şeyhülislama gerçekte ne kadar yetki verilmiştir? Pixley bu sorulardan ikincisine yanıt bulamazken, ilkini vezir-i azamların her zaman potansiyel rakipleri olarak gördükleri kazaskerlerin güçlerini azaltma istekleri şeklinde yanıtlamıştır. Konuyla ilgili görüşlerine, 1480 yılında, vezir-i azam Karamanî Mehmed Paşa'nın, siyasi amaçlarla, tek olan kazaskerlik makamını ikiye çıkartmasını örnek göstererek açıklama getirir.

86 *Osmanlı Kanunnameleri* 1331: I, 538-539; Repp 1986: 293-294; Uzunçarşılı 1988: 179, 185.

87 BOA. Cevdet-Adliye 545, 21 Muharrem 1124 / 29 Şubat 1712; BOA. Cevdet-Adliye 882, 11 Şevval 1215 / 25 Şubat 1801; BOA. Cevdet-Adliye 882, 11 Şevval 1215 / 25 Şubat 1801; BOA. Cevdet-Adliye 1307, ty.

88 Şeyhülislam Mekkizade Mustafa Asım Efendi'nin imzasını taşıyan bir belgede Bursa kadısı Esseyyid Mehmed Selim Sırrı Efendi'nin görev süresinin iki ay uzatıldığı belirtilmiştir (BOA. Cevdet-Adliye 4105, 21 Zi'l-ka'de 1258 / 24 Aralık 1842). Şeyhülislam Es-seyyid Mustafa Efendi'nin imzasını taşıyan bir belgede, çeşitli kazaların çeşitli kadılara arpalık olarak verilmesi onaylanmıştır (BOA. Cevdet-Adliye 645, Cemazi'el-evvel 1156 / Haziran 1743).

89 "Ayvalık Kazası naibi Esseyyid Eyûb Efendi hilâf-ı rıza hareketi ictisârına mebni li-ecl-it-te'dib Limni ceziresine nefy ve iclâ'..." olunmuştur. Belge, Şeyhülislam Mekkizade Mustafa Asım Efendi'nin imzasını taşımaktadır (BOA. Cevdet-Adliye 3543, 13 Cemazi'el-ahir 1234 / 9 Nisan 1819). Şeyhülislam Mehmed Zeynelâbidin Efendi imzalı bir belgede "hilâf-ı rıza harekâta ictisârlarından" dolayı Rumeli kadılarından Mehmed Said Efendi'nin cezalandırılarak önce Limni'ye gönderildiği, fakat daha sonra affedildiği belirtilmiştir (BOA. Cevdet-Adliye 113, 13 Zi'l-hicce 1231 / 4 Kasım 1816). Mehmed Emin 1337: XVII / 439, 186.

90 *İlmiye Salnamesi* 1334: 393; Altunsu 1972: 38.

91 Hammer 1330: 62. Kitab, 87-88.

92 *İlmiye Salnamesi* 1334: 327-329, 342-343, 376-378; Süleyman Sadeddin 1978: 3-7, 15-16, 24-25.

93 Naima 1280: V, 150; *İlmiye Salnamesi* 1334: 466; Süleyman Sadeddin 1978: 63-64.

94 Peçevî 1283: I, 49; *İlmiye Salnamesi* 1334: 361; Süleyman Sadeddin 1978: 19-21; Repp 1986: 250-251.

95 Sarıkçıoğlu 1982: 205; Uzunçarşılı 1988: 192.

96 Naima 1280: VI, 402-405; *İlmiye Salnamesi* 1334: 474-475; Süleyman Sadeddin 1978: 68-69; Uzunçarşılı 1983b: III / 1, 386-395.

97 Naima 1280: III, 191-196; *İlmiye Salnamesi* 1334: 446-447; Süleyman Sadeddin 1978: 48,50; Refik 1997: 60.

98 Naima 1280: V, 150; *İlmiye Salnamesi* 1334: 468-470; Süleyman Sadeddin 1978: 64-66.

99 *İlmiye Salnamesi* 1334: 492; Süleyman Sadeddin 1978: 74-76; Köprülü 1993: IV, 596-597.

100 Silahtar Fındıklılı Mehmed Ağa, ty: 289a-289b; Danişmend 1947: III, 487-489; Uzunçarşılı 1982: IV / 1, 22-46.

101 Sarıkçıoğlu 1982: 206; Uzunçarşılı 1988: 192; Hezarfen Hüseyin Efendi 1998: 198.

102 Kara Çelebizade Abdülaziz Efendi, Esîri Mehmed Efendi, İmâm-ı Sultânî Mehmed Efendi, Halil Efendizade Mehmed Said Efendi, Salih Efendizade Mehmed Emin Efendi Bursa'da, Bolevî Mustafa Efendi Mısır'da sürgünde iken vefat etmişlerdi (*İlmiye Salnamesi* 1334: 461, 478, 496, 525, 544, 475). Bâlîzade Mustafa Efendi, Ebû Saîdzade Feyzullah Efendi, Yenişehirli Abdullah Efendi, Ebû İshak İsmâil Efendizade Mehmed Esad Efendi, Ivaz Mehmed Paşazade İbrahim Beyefendi şeyhülislamlık görevinden azledildikten sonra sürgüne gönderilmişler, daha sonra dönemin padişahı tarafından affedilerek İstanbul'a geri dönmüşlerdi (*İlmiye Salnamesi* 1334: 472, 494, 507-508, 524, 542).

103 Fatih Sultan Mehmed'in kanunnamesinde "ulemanın reisi" olarak gösterilen şeyhülislam, aynı kanunnamede günlük ücreti 500 akçe olarak belirlenmiş olan kazaskerden çok daha düşük ücret alıyordu. Kanunnamenin ilgili maddeleri için bkz. Akgündüz 1990: I, 318, 330. Ek ücret için bkz. Taşköprülüzade 1269: 106.

104 Taşköprülüzade 1269: 175, 168.

105 Hezarfen Hüseyin Efendi 1998: 198.

106 Şeyhülislam ücretlerinin 600 akçeye çıkartıldığı yıllarda, H 974-975 / M 1567-1568 mali yılına ait bütçede Rumeli kazaskerlerinin ücretleri ayda 17.165 akçe (günlük 572 akçe), Anadolu kazaskerlerinin ücretleri ayda 16.918 akçe (günlük 563 akçe) olarak belirlenmişti (Barkan 1961: 309). Bu tarihlerden itibaren şeyhülislamlar makam ve ücret bakımından kazaskerlerin üzerinde yer almışlardır.

107 *İlmiye Salnamesi* 1334: 410; Hezarfen Hüseyin Efendi 1998: 199.

108 *İlmiye Salnamesi* 1334: 361, 432, 483.

109 İbn-ül-Emin Mahmud Kemâl 1926: 276.

110 Zilfi 1988: 66; Hezarfen Hüseyin Efendi 1998: 199-200.

111 Mustafa Nuri Paşa 1327: III, 77; İbn-ül-Emin Mahmud Kemal 1926:276; Gökbilgin 1993: I, 592.

112 *İlmiye Salnamesi* 1334: 427; Süleyman Sadeddin 1978: 72-73.

113 BOA. Cevdet-Maliye 2981, Rebi'ül-ahir 1187 / Haziran 1773; BOA. Cevdet-Maliye 22736, 2 Receb 1178 / 26 Aralık 1764.

114 BOA. Cevdet-Adliye 6230, Safer 1191 / Mart 1777.

115 Bohça beha, valilerle taşradaki memurların İstanbul'daki büyük memurlara gönderdikleri hediyelere verilen addır. Önceleri gönderilmesi âdet olan "bohça" yerine sonraki zamanlarda onun tutarı gönderilmeye başlanmıştı (bkz. Pakalın 1993: I, 238; Mustafa Nuri Paşa 1327: III, 77).

116 D'Ohsson 1791: IV / 2, 610-611.

117 Bacqué-Grammont 1991: 846.

118 İpşirli 1998: 626; Hezarfen Hüseyin Efendi 1998: 246.

119 BOA. Cevdet-Adliye 3183, 12 Safer 1150.

120 *İlmiye Salnamesi* 1334: 334-335.

121 Osmanlı Devleti'nde belli başlı ilmiye aileleri ve bu ailelerin bireylerine tanınan imtiyazlar için bkz. İpşirli 2000: III, 512-516, Ortaylı 1980: 156.

122 Bacqué-Grammont 1991: 842, 846. Elde ettikleri gelirlerinin bir kısmını hayır için harcayan şeyhülislamlardan örneğin Feyzullah Efendi İstanbul'da medrese, muallimhane ve kütüphane yaptırmış (BOA. Cevdet-Evkaf 12 894, 22 Ramazan 1152 / 23 Aralık 1739), Mekke, Medine, Kudüs, Şam ve Erzurum'da vakıf kurmuştu (BOA. Cevdet-Evkaf 20717, Muharrem 1208 / Ağustos 1793).

123 Majer 1991: 642.
124 Akgündüz 1990: I, 330-331.
125 Sarıkçıoğlu 1982: 214.
126 Mehmed Es'ad 1287: 34; Sarıkçıoğlu 1982: 213; Hezarfen Hüseyin Efendi 1998: 199.
127 Mehmed Es'ad 1287: 35; D'Ohsson 1790: IV, 559-560; Pakalın 1993: II, 74.
128 Kramers 1993: XI, 487; Ahıskalı 2001: 186-187.
129 İnalcık 1973: 171.
130 Ahmed Ata 1291: I, 214-219; Mehmed Es'ad 1287: 14-18.
131 Osmanlı Kanunnameleri'ne (1331: 518) göre, daha önceki dönemlerde, Ramazan ayının 25. günü şeyhülislamın öncelikli olarak vezir-i azamı ziyaret etmesi âdettendi. Bu âdet sonraki zamanlarda değişikliğe uğradı ve vezir-i azamın şeyhülislama iftar yemeğine gitmesi şekline dönüştü. 18. yüzyılın başlarından itibaren iftar yemeği için tespit edilen gün de Ramazan ayının 26. günü oldu (Uzunçarşılı 1984b: 145-146).
132 Mehmed Es'ad 1287: 33-44.
133 Ahmed Ata 1291: I, 232-233; Uzunçarşılı 1988: 205-206. Fatih Sultan Mehmed'in Kanunname-i Âl-i Osman'ında, padişahın bayramlarda ayağa kalkacağı kişiler şöyle sıralanır: "Ve bayramlarda meydan-ı dîvan'a taht kurulub çıkmak emrim olmuşdur. El öpüldükde vüzeram ve kazaskerlerim ve defterdarlarım kafadarım olub duralar. Ve hocama ve müftî'l-enâma ve vüzerama ve kazaskerlerime ve başdefterdarıma ve nişancıya kendüm kalkmak kanunumdur" (Akgündüz 1990: I, 327).
134 Mehmed Es'ad 1287: 2-3, 97-106, 119-125; *Osmanlı Kanunnameleri* 1331: 530-535; Selânikî 1989: I, 135; Akgündüz 1998: 55; Ahıshalı 2001: 267, 308.
135 Mumcu 1986a: 97.
136 Uzunçarşılı 1988: 178. Örneğin Kanuni Sultan Süleyman zamanında Môlla Kâbız, Hz. İsa'nın bütün peygamberlerden üstün olduğu görüşünü ileri sürmüştü. Önce zamanın Anadolu ve Rumeli kazaskerlerinin hazır bulunduğu bir toplantıda düşüncelerini savunmuş, kazaskerlerin onun fikirlerini çürütecek bilimsel güce sahip olmamaları yüzünden mahkûm edilememişti. Daha sonra dönemin şeyhülislamı İbn Kemal Ahmed Şemseddin Efendi ile İstanbul Kadısı Sâdî Efendi, divan-ı hümayuna davet edilerek Molla Kâbız'ın davası yeniden görüşüldü, İbn Kemal, Molla'nın delillerini çürüttü ve onun görüşleri nedeniyle zındık ve mülhid sayılacağına dair fetvasını verdi. Kâbız bu fetva gereğince idam edildi (Peçevî 1283: I, 124-126).
137 Meşveret, Arapça kökenli bir kelime olup "danışma" anlamına gelmektedir (Şemseddin Sami 1317: I-II, 1353). Orta Asya'daki ilk Türk Devletleri'nde, hükümdarın yanında bazı önemli devlet işlerinin görüşüldüğü meclislerin varlığı dikkat çekmektedir. İslamiyette de "istişare" düşüncesi ile uyuştuğundan devlet yönetiminde varlığını sürdürmüştür (Akyıldız 1993: 177; Mumcu 1986b: 4).
138 Naima 1280: I, 318; V, 216-223, 281-283; Selânikî 1989: II, 467-484. Örneğin I. Ahmed'in ölümü (1617) üzerine toplanan meşverette sadaret kaymakamı ve diğer ileri gelen devlet büyüklerinin yanında Şeyhülislam Esad Efendi de yer almıştı. Bu meşveret sonucunda, ölen padişahın çocuklarının küçük olması yüzünden kardeşi Mustafa tahta oturtulmuştu (Naima 1280: II, 154).
139 Başgil 1985: 176-180; Palmer 1993: 6.
140 Üçok-Mumcu-Bozkurt 1986: 189.
141 Sarıcaoğlu 2001: 248-250.

142 17. yüzyılın ikinci yarısında, savaşlar sonucunda ortaya çıkan bütçe açıklarını kapatmak için devlet iç borçlanma yolunu tercih etmişti. Konuyla ilgili hazırlanan hatt-ı hümayuna "husûs-ı merkum semâhatlü efendi dâilerinin re'yi munzam olarak" tanzim olunduğu ibaresi de eklenmişti (bkz. BOA. Hatt-ı Hümayun 825, 1202 / 1787-1788).

İkinci Bölüm

1 Sözü edilen yenileşme hareketleri için bkz. Karal 1940: 13-30; Berkes 1978: 41-68; Shaw 1982: I, 234-238; Lewis 1988b: 41-54. III. Selim döneminde yenileşme hareketleri için bkz. Berkes 1978: 87-125; Shaw 1982: I, 351-360; Karal 1988a: V, 60-73; Lewis 1988b: 57-77.

2 Lewis 1988b: 66-67.

3 İnalcık 1988: I, 369.

4 II. Mahmud döneminde yenileşme hareketleri için bkz. Berkes 1978: 163-206; Shaw 1982: II, 25-81; Karal 1988a: V, 142-165; Lewis 1988b: 75-128.

5 Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Gürer 1996: 38-73; Heyd 1997: 13-56.

6 Erşahin 1999: XXV / 1, 259 .

7 Şeyhülislam Yâsincizade es-Seyyid Abdülvehhâb 1247: 18-31.

8 İnalcık 1988: I, 371-372.

9 İnalcık 1943: 2.

10 İnalcık 1993: 355.

11 Okumuş 1999: 241.

12 Mardin Ş. 1991a: III, 42; İnalcık 1993: 354; Findley 1994: 129-186. Tanzimat döneminde gerçekleştirilen yeni düzenlemeler için bkz. Engelhard 1328; Berkes 1978: 207-297; Shaw 1983: II, 86-171; Kaynar 1985: 191-316; Lewis 1988a: 106-127; Karal 1988a: V, 169-196; Eren 1993: XI, 709-765.

13 Shaw 1983: II, 102; İnalcık 1993: 355; Mardin Ş. 1990: I, 182.

14 Mardin Ş. 1991a: III, 118-119.

15 İnalcık 1993: 361.

16 Mardin Ş. 1990: 228-229.

17 Kanun-ı Esasi'nin ilanı sırasında, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu iç ve dış siyasi koşullar için bkz. Midhat Paşa 1325: I, 183-188; Karal 1988b: VIII, 14-40; Koloğlu 1998: 11-30.

18 Mardin Ş. 1992: 177-178.

19 Kara 1994: 49-50; Mardin Ş. 1992: 178.

20 İbnürrahmi Ali Tayyar 1329: V / 120, 2185.

21 Kara 1994: 62.

22 Ocak, Osmanlı Devleti'nde İslamcılık akımının ortaya çıkışını Tanzimat döneminden daha eski dönemlere dayandırarak, bu hareketin "Klasik Osmanlı İslamı"na karşı bir tepki olarak doğduğu görüşünü ortaya atmıştır, bkz. Ocak 1994: 107-124. Ayrıca İslamcılık akımının ortaya çıkışı ve gelişmesiyle ilgili farklı görüşler için bkz. Tunaya 1962, Türköne 1991, Kara 1994.

23 Mardin Ş. 1990: I, 41.

24 Bkz. Tunaya 1989: III, 7-24; Zürcher 1987: 43-85; Kansu 1995: 1-34.

25 Tunaya 1988: I, 32.

26 Tunaya 1996: 97.

Üçüncü Bölüm

1 BOA. Hatt-ı Hümayun 16248, 1224 / 1809; Hızır İlyas 1321: 374.

2 Evliya Çelebi, Ağakapısı'nın Süleymaniye Külliyesi ile beraber, 1454'te yaptırılan ilk Osmanlı sarayının sınırları içinde olduğunu anlatır (Aktaran: Kuban 1994: II, 183-184). Ağakapısı sarayının mimarisi hakkında açık bilgi yoktur. 1553-1555 yıllarında İstanbul'u ziyaret eden Melchior Lorichs Süleymaniye Camii'nin alt tarafındaki sade görünüşlü bir binanın damına "Yeniçeri Ağası Konağı" kaydını koymuştur (Eyice-Sakaoğlu 1993: I, 95). Ağakapısı'nın Meşihat Dairesi olduktan sonraki hali, İlmiye Salnamesi'nde (1334: 138, 152) görülebilir. Bu fotoğraflara göre bina son haliyle Batı mimari üslubundadır (Eyice-Sakoğlu 1993: I, 95).

3 BOA. Hatt-ı Hümayun 17477, 1242 / 1826; Mehmed Esad Efendi 2000: 627-628.

4 Ahmed Lûtfî 1290: V, 66; Eyice-Sakaoğlu 1993: I, 95.

5 Hızır İlyas 1321: 374; Lewis 1988b: 98.

6 BOA. İrade-Dahiliye 9846, 26 Şevval 1264 / 25 Eylül 1848; 13 528, 3 Safer 1267 / 8 Aralık 1850; 28 150, 6 Şevval 1275 / 9 Mayıs 1859.

7 Ahmed Lûtfî 1990, 1991: XIII, XIV; 38, 40. Ahmed Lûtfî, Meşihat'ın bu harcamalarını ve Şeyhülislam Molla Bey'in (ö. 1882) tutumunu şiddetle eleştirmektedir: "Bir taraftan tenkıyhat, ıslahat, tasarrufat ile uğraşıldığı halde diğer tarafdan bu misillû abeslere ve konağın Bâb-ı Meşîhat'a göre tefrişat ve sa'iresine birçok paraların sarfına karşı insana hayret gelir; daha garibi ki, mezkûr konağın hîn-i küşâdında Molla Bey'in burası şöyle böyle iken dârü'l-ilm oldu demesi Âli Paşa ile beynlerinde mesbûk olan hukuka yakışmazdı" (Ahmed Lûtfî 1990: XIII, 38).

8 BOA. MVM. 14 / 39, 3 Muharrem 1304 / 1 Ekim 1886.

9 *Düstûr* 1299: I. Tertip / IV, 76-77. Ayrıca sınavla memur almaya ilişkin bkz. BOA. Y. MTV. 211 / 126, 29 Şevval 1318 / 19 Şubat 1901.

10 Fetvahane İlâmât Odası başkâtibi Mehmed Cemil Bey inşâ ilmine ve Arap edebiyatına vakıf olduğundan, şeyhülislamın isteği üzerine, ilmiye rütbesinden kalemiye rütbesine geçirilerek Amedî Divanı Hümayun Odası'na memur olarak atanmıştı. Mehmed Cemil Bey'in görevindeki bu yükselme, sınıf-ı râbi'den sınıf-ı sâlise geçmesini sağlamış, bu değişiklik sonucunda maaşı da 800 kuruştan 1200 kuruşa çıkartılmıştı (BOA. Y.A.Res. 30 / 18, 29 Şevval 1302 / 11 Ağustos 1885. Fetvahane Heyeti'nin maaşları için bkz. BOA. İrade-i Hususiyye 1240 / 115, 19 Zi'l-hicce 1320 / 18 Mart 1903.

11 MA. İrade Defteri 55 / 5, 43, 10 Safer 1328.

12 MA. Ecvibe-i Şer'iye Defteri 55 / 5, 1325 / 1910; 55 / 5, 1336 / 1920.

13 MA. Ecvibe-i Şer'iye Defteri 55 / 5, 5-6, 1325 / 1910; 55 / 5, 85-8,7 1336 / 1920.

14 BOA. MVM. 235 / 176, 29 Şaban 1332 / 23 Temmuz 1914; İrade-i Meclis-i Mahsus 1339 / 9, 30 Şaban 1332 / 24 Temmuz 1914.

15 MA. Ecvibe-i Şer'iye Defteri 55 / 5, 4-6, 1325 / 1910; 55 / 5, 85-87, 1336 / 1920.

16 MA. Ecvibe-i Şer'iye Defteri 55 / 5, 7, 1325 / 1910; 55 / 5, 87-8,8 1336 / 1920.

17 Küçük Hamdi (Elmalılı) 1326: I / 9, 178-182.

18 Ahmed Lûtfî 1984: IX, 127.

19 *Ceride-i İlmiye* 1335: III / 31, 875.

20 Temyiz mahkemesi niteliğinde kurulan, başlangıçta vezir-i azamların başkanlık edip şeyhülislamların gözetmen olarak katıldığı, Rumeli ve Anadolu kazaskerlerinin dava dinleyip hüküm verdikleri mahkeme.

21 Meclis-i Tedkikat-ı Şer'iyye'nin geçici memurları Rumeli Kazaskeri Cemaleddin Efendi, Sudûr-ı İzâmdan Rafet Efendi ve Reşid Efendi, Kassam-ı Askerî Said Efendi, Emvâl-i Eytam Müdürü Vahid Efendi, Esad Efendi ve Sadreyn Müsteşarı Hıfzı Efendi'dir (BOA. İrade-Dahiliye 33817, 16 Rebi'ül-âhir 1279 / 10 Ekim 1862.

22 *Düstûr* 1299: I. Tertip / IV, 73-76. Bu nizamnameye göre, bir kanunun Meclis-i Tedkikat Şer'iyye'de görüşülebilmesi için mutlaka "Makam-ı Fetvapenâhî"den, yani şeyhülislamlıktan havale edilmesi gerekmekteydi. Meclis haftada üç gün toplanıp, reis ile üyelerin ittifakı veya "ekseriyyet-i ârâ" (bütün oyların yarısından bir fazlası) ile karar verecekti. Reisin mazereti nedeniyle katılamadığı toplantılara, Meşihat Makamı'nca uygun görülen, üyelerden bir kişi vekâlet edecekti. Önemli meselelere dair tanzim olunacak mazbatalarda incelenip görüşülecek hususlar ve verilen kararlar şer'i delillerle açıklanacak, bu mazbatalar reis ve üyeler tarafından imzalanacak, meclisin mührü ile mühürlenip Meşihat'a havale edilecekti. İstanbul ve Bilâd-ı Selâse'de olan mahkemeler ve şer'i dairelerdeki uzlaşma davalarında durum incelendikten sonra sonuç bir mazbata ile Meşihat Makamı'na arz edilecekti. Görüşmeler sırasında meclis dışından kimse bulundurulmayacaktı. Meclise havale olunan dava sahiplerinin meclise gelmeleri için bir gün belirlenecek, bu günde mesele görüşülemez ise dava sahipleri bir daha davet edilmeyecekti. Bir maddenin mecliste incelenmesi sırasında, resmi makamlardan birinden gelecek bir soru üzerine, makamın önemine göre, durum Meşihat'tan sorulmak üzere buraya arz edilecekti. Görüşmeler sırasında mevcut üyelerin isimleri ile verilen kararlar meclis kâtibi tarafından özeti yazılarak okunacak; mecliste kabul edildiği takdirde reis ve üyelere imzalattırılacaktı. Bu zabıt bir sonraki meclis toplantı gününe kadar meclisin özel tutanağına aynı şekilde yazılacak, reis ve görüşmeler sırasında hazır bulunan bütün üyeler tarafından imzalanacaktı. Eğer bu zabıt ceridesinin herhangi bir yerinde bir yanlışlık olur ise ceridenin açık olan mahalline doğrusu yazılarak eki meclis heyetince imzalanacaktı.

23 *Ceride-i İlmiye* 1335: III / 31, 875; 1338: V / 60, 1907-1908.

24 Ünlü Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin babası Bayrâmî Şeyhi Muhyiddin Yavsî'dir (Aydemir ty: 3; Baysun 1993: IV, 92; Öngören 2000: 348). Şeyhülislam Feyzullah Efendi ise Halveti şeyhleri yetiştirmiş bir aileden gelmiştir (Derin 1959: X / 14, 97-104). Ayrıca 17. yüzyılda görev yapan şeyhülislamların meşâyih ile ilişkileri hakkında bkz. Yılmaz 2001: 453-456.

25 Majer 1980: 9 / 4, 59.

26 Paşmakçızade Seyyid Ali Efendi, Damadzade Ebulhayr Ahmed Efendi, Çelebizade İsmail Âsım Efendi, Hamidizade Mustafa Efendi'nin tarikatlarla bağlantıları için bkz. Uzunçarşılı 1983a: IV / 2, 455-457, 469-470, 486-488, 507-510. Samanîzade Ömer Hulûsî Efendi'nin hayatı ile ilgili bkz. *İlmiye Salnamesi* 1334: 567; Süleyman Sadeddin 1978: 117-119; Danişmend 1971: V, 151.

27 Bütün desteklerine rağmen, bazı Mevlevi tarikatı mensuplarının zaman zaman Nizâm-ı Cedid ıslahatı aleyhinde çalıştıkları da görüldü. Nitekim, Konya'da bulunan Postnişin Hacı Mehmed Çelebi bu ıslahat aleyhtarlarından biriydi. Her şeye rağmen III. Selim son derece müsamahakâr davranarak postnişini makamında bıraktı (Ocak 1996: II, 22).

28 Heyd 1997: 20.

29 Kara 2002: 1, 186.

30 Gündüz 1989: 191-203; Heyd 1997: 27.

31 Konuyla ilgili farklı görüşler de ileri sürülmektedir. Örneğin, Gündüz (1989: 208) bu girişimi, tekke yönetimine, medresenin denetiminde yön verme gayretlerinin bir devamı olarak değerlendirir, Kara (1990: 302-303) ise, II. Mahmud döneminde Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılması ile başlatılan, Bektaşiliği yok etme çabalarına istikrar kazandırma isteği şeklinde açıklar.

32 Gündüz 1989: 207-208; Kara 1990: 303. Mehmed Refik Efendi'nin biyografisi için bkz. *İlmiye Salnamesi* 1334: 596-598; Danişmend 1971: V, 155.

33 Meclis-i Meşâyih'in kuruluşunu gerçekleştiren irade için bkz. BOA. İrade-Meclis-i Vâlâ 25 320, 27 Cemaziyel-âhir 1283 / 5 Kasım 1866. Nizamnamesi için bkz. BOA. DUİT. 37-2 / 12-2, 6 Şevval 1336 / 15 Temmuz 1918.

34 Ceride-i İlmiye 1332: I / 1, 15-16; Kara 1990: 309.

35 Ceride-i İlmiye 1336: IV / 36, 1057; MAZC. 1990: D. 3, İç. S.4, C.1, 462-463.

36 Albayrak 1972: 16-17; Kara 1990: 311-318.

37 BOA. DUİT. 37-2 / 12-2, 6 Şevval 1336 / 15 Temmuz 1908; *Ceride-i İlmiye* 1336: IV / 37, 1108-1109. 18 Ağustos 1918 tarihinde yayınlanan "Taşra Encümen-i Meşâyih Heyetlerinin Vezaifi Hakkında Talimatname"de bu encümenlerin oluşumu ve görevleriyle ilgili hususlar ayrıntılı bir şekilde belirlendi (*Ceride-i İlmiye* 1336: IV / 38, 1139-1141).

38 Tekkelerin sıkı bir denetime tâbi tutulmasına yönelik girişimler, 8 Eylül 1918 tarihinde çıkartılan "Tekâyanın Teftişine Dair Talimatname" ile devam etti. Bu talimatname gereğince oluşturulan teftiş heyetlerinde görev yapan müfettişler, tekkelerde yaptıkları incelemeler sırasında, nizamname ve talimatnamelerin hükümlerine aykırı buldukları noktaları Meclis-i Meşâyih'e bildirmekle yükümlü kılındı (Ceride-i İlmiye 1337: IV / 39, 1161-1162).

39 *Ceride-i İlmiye* 1336: IV / 38, 1135-1139.

40 Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye ile ilgili ayrıntılı bilgi "Tanzimat Döneminde Adlî Alanda Gerçekleştirilen Düzenlemeler" başlığı altında verileceğinden, burada sadece "Meclis-i Mecelle"nin teşkilat içindeki yapılanmasına değinilmektedir.

41 Cevdet 1980: 201-206; Kaşıkçı 1997: 71-72.

42 Cevdet 1980: 206.

43 Mardin E. 1996: 149-150. "İ'lâmât-ı Şer'iyye'nin Suret-i Temyiz ve İstînâfı" hakkında hazırlanan layiha bu çalışmalardan biridir. BOA. Y.A. Res; 16 / 34, 22 Şaban 1299 / 8 Temmuz 1882.

44 Mardin E. 1996: 150-155.

45 *Devlet Salnamesi* 1306: 172-173.

46 MMZC. 1982: D.1, İç. S.1, C.6, 6-10.

47 Mardin E. 1325: III / 55, 42.

48 Kaşıkçı 1997: 342-343.

49 Bu gelişmelerde, dönemin şeriat ve kanun arasındaki farklılığı ortaya koyan düşünce yapısının da önemli rolü oldu. Nitekim, Mansurizade Mehmed Said, konuya (sadeleştirilmiş haliyle) şöyle bir açıklama getirmişti: "Şeriat, Allah tarafından koyulan dini hükümlerdir. Kanun, padişah tarafından koyulan hükümlerdir. Her hükümet kanunlarını kendi düzenlemek ihtiyacındadır. Bu

hükümetlerin doğal hakkıdır ve zorunlu olarak yapacağı işlerdendir. Kanunsuz hükümeti idare mümkün olamaz. Gerek Hz. Muhammed gerek Dört Halife, zamanlarında kendi kanunları ile hükümeti idare ettiler. Çünkü sadece Din ve Şeriat ile yetinemezlerdi. Din ve Şeriat onları bile kanun koymaktan alıkoyamamıştır. Din ve Şeriat başka, kanun başkadır, bunların mevkileri başka olduğu gibi amaçları da başkadır. Ne Şeriat kanun görevini tamamen görebilir, ne de kanun Şeriat derecesine yükselebilir; işte bundan dolayı İslam Şeriatı "olurunda padişahın tasarruf hakkı vardır, Şeriatın yasaklamadığını padişah yasaklayabilir" diye genel olarak kanun koyma yetkisini vermiştir." (Mansurizade Mehmed Said 1998: I / 4, 247).

50 *Devlet Salnamesi* 1288: 87. *Salname-i Devlet-i Âliye-i Osmaniye* 1326: 250-251.

51 *Düstûr* ty.: I. Tertip / III, 551.

52 Ahmed Lûtfî 1993: XV, 11-12. Meclis-i İdare-yi Emvâl-i Eytâm içerisinde açılan yardımlaşma sandığı ve "İnfak-ı Muhtaceyn Eytâm ve Erâmil-i İlmiyye Nizamnamesi" ile ilgili ayrıntılı bilgi "Tanzimat Döneminde Şeyhülislamların Mali Kaynakları" bölümünde verilecektir.

53 Dairelerdeki değişiklikler konusunda bkz. *Devlet Salnamesi* 1295:169-170; 1319: 180-181; 1320: 186-189; 1325: 248-249. 1878 yılında, bu meclise bağlı, üç memurdan oluşan "Maaşat-ı İlmiyye (İlmiye Maaşları) Muavinliği" oluşturuldu. 1884-85 yılında, Maaşat-ı İlmiyye Muavinliği tamamen yetimlere bağlanacak maaş işlerinden sorumlu tutularak "Eytâm Maaş Şubesi" adı altında yeniden örgütlendi ve eytam sandıklarının idaresiyle ilgilenmek üzere "Eytâm Sandıkları İdare Şubesi" açıldı. 1901-1902 yılında, Eytâm Sandıkları İdare Şubesi, "Meclis-i İdare-yi Emvâl-i Eytâm Şubesi - Eytâm Sandıkları İdaresi" olarak varlığını sürdürürken, Eytâm Maaş Şubesi "Vezne Heyeti" adıyla yeniden örgütlendi ve Meclis-i Eytâm İdaresi'ne bağlı, ilmiye personelinin emeklilik işlemlerini gerçekleştiren "İlmiye Tekaüd Sandık Heyeti" oluşturuldu. 1902-1903 yılında, Meclis-i İdare-yi Emvâl-i Eytâm ve Meclis-i İdare-yi Emvâl-i Eytâm Şubesi yeniden eski adlarıyla çalışmaya başladı. İlmiye Tekaüd Sandığı varlığını korudu. Vezne Heyeti ise "Muhasebe-yi İlmiye" adlı organda çalışmalarını sürdürdü. 1907'de de, Meclis-i İdare-yi Emvâl-i Eytâm Şubesi'nin yerine "Dersaadet Emvâl-i Eytâm Müdüriyeti" kuruldu.

54 *Ceride-i İlmiye* 1333: II / 16, 160-161.

55 Hocaoğlu 1989: 129.

56 Meclis-i Mesâlih-i Talebe dersiâm ve zadegân sınıfı içerisinde taltifi uygun görülen kişilerin isimlerini saptayıp, bu isimleri Meşihat'a bildirmekle de sorumlu tutulmuştu (BOA. Y. MTV. 141 / 9, 12 Zi'l-ka'de 1313 / 25 Nisan 1896; *Devlet Salnamesi* 1296: 95.

57 *Salname-i Devlet-i Âliye-i Osmaniye* 1333-1334: 139.

58 *Devlet Salnamesi* 1295:173, 1296: 95; Uzunçarşılı 1988: 268.

59 3 Ocak 1914 tarihli nizamname için bkz. İlmiye Salnamesi 1334: 674-678. Eylül 1914 tarihinde nizamnameye getirilen ekle ilgili bkz. BOA. MVM. 236 / 62, Şevval 1332 / Eylül 1914. İlmiye Salnamesi 1334: 683-686.

60 *Devlet Salnamesi* 1295: 172, 1313: 232, 1314: 236, 1318: 176.

61 *Devlet Salnamesi* 1306: 182-183; Koçer 1987: 126.

62 BOA. BEO. Ayniyat Defteri 1422, 8 Muharrem 1307 / 4 Eylül 1889. Ayrıca Teftiş-i Mesâhif-i Şerife Meclisi'nin kuruluşunu takiben çıkartılan irade için bkz. BOA. MVM. 76 / 65, 10 Rebi'ül-evvel 1311 / 20 Eylül 1893.

63 *İlmiye Salnamesi* 1334: 146; İrade-i seniyye için bkz. BOA. MVM. 256 / 59, 15 Şevval 1340.
64 *Devlet Salnamesi* 1310: 208-209. Dairenin müstakil biçimde örgütlenmesi için bkz. BOA. İrade-i İlmiyye 232 / 522, 6 Cemazi'el-ahir 1327.
65 *Tanin*, 4 (22 Temmuz 1324 / 4 Ağustos 1908): 3.
66 *İkdam* 5105 (29 Temmuz 1324).
67 *Mizan* 16 (1 Ağustos 1324 / 14 Ağustos 1908).
68 *Mizan* 29 (14 Ağustos 1324 / 27 Ağustos 1908).
69 17 Eylül 1909'da çalışmalarını tamamlayan Meşihat Dairesi Tensîkat Komisyonu şu üyelerden oluşmaktaydı: Âyân üyelerinden Mûsa Kâzım Efendi, Meclis-i Mebusan üyelerinden Hasan Fehmi Efendi, Meclis-i Tedkikat-ı Şer'iyye Reisi Esad Efendi, İstanbul Kadılığı Müşaviri Mustafa Fevzi Efendi, İlâmât Müdürü Ahmed Tevfik Efendi (*Yeni Tasvîr-i Efkâr* 109, 4 Eylül 1325 / 18 Eylül 1909: 1; 1 Kânunı Evvel 1325 / 14 Aralık 1909: 7).
70 Kılıçzade Hakkı'nın görüşleri hakkında bir monografik çalışma için bkz. Pekdoğan 1999.
71 Kılıçzade Hakkı 1328: 55, 1226-1228; 1329a: 57, 1263; 1329b: 68, 1482; 1329c: 69, 1520-1521.
72 Pekdoğan 1999: 100.
73 Kılıçzade Hakkı 1329d: 62, 1349-1352.
74 Mehmed Şeref 1329: 89.
75 İbrahim Hilmi (Tüccarzade) (yen. bs.) 1997: 139-154.
76 *İ'tisâm* 1337: I / 8, 4-7.
77 *İ'tisâm* 1337: I / 14, 14-15.
78 M. Hilmi 1337:I / 9, 4-6.
79 Mustafa Asım 1337: I / 28, 234-235.
80 "İslami hükümlerin korunması ve uygulanmasına kefalet eden Kanun-ı Esasi'deki padişah hukukunun en büyük sorumluluğunu üstlenmek, memleket ve hükümetin dini inanışlar ve akımları gözaltında bulundurmasıyla ilgili gereğinin yapılmasını sağlamak" (*Ceride-i İlmiye* 1337: IV / 46, 1423-1424).
81 BOA. İrade-i Meşihat 103 / 2691, 9 Şaban 1328 / 14 Ağustos 1910; *Düstûr* 1325: II Tertip / 2, 675; BOA. BEO. Meşihat-Gelen 285 123, 6 Ramazan 1328 / 10 Eylül 1910.
82 BOA. İrade-i Meşihat 103 / 2691, 9 Şaban 1328 / 14 Ağustos 1910.
83 Organların görevleri hakkında bkz. *İlmiye Salnamesi* 1334: 150-151. Ayrıca nizamnamesi hakkında bkz. *Düstûr* 1328: II. Tertip / 5, 361.
84 *Şura-yı Ümmet* 193 (22 Teşrin-i evvel 1325 / 4 Kasım 1909): 15; *Yeni Tasvîr-i Efkâr* 142 (22 Teşrin-i evvel 1325): 2.
85 *Ceride-i İlmiye* 1336: IV / 36, 1057.
86 SR. 1334: XV / 365, 19.
87 MAZC. 1990: D.3, İç. S. 4, C. 1, 455-464.
88 Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin çeşitli dönemlerdeki başkan ve üyeleri için bkz. Albayrak 1972: 88-93.
89 "Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye Teşkilatı'nın ve Tarz-ı Mesâîsinin Tefferruatına Dair Nizamnamenin On Üçüncü Maddesi Mucibince Kaleme Alınan Talimatnaıne"de Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin başkanlık divanı, encümenleri ve içerisinde çalışmalarını sürdüren kalemle ilgili çeşitli düzenlemeler getirildi. Bkz. BOA. DUİT. 37-2 / 12-3, 24 Receb 1336; *Ceride-i İlmiye* 1337: IV / 41, 1198 - 1202.

90 MAZC. 1990: D.3, İç. S. 4, C.1, 458.
91 *Ceride-i İlmiye* 1338: V / 49, 1567-1568.
92 "Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin Taşra Encümenleri Talimatnamesi" için bkz. *Ceride-i İlmiye* 1337: IV / 44, 1288-1289. Ayrıca ilk kurulan taşra encümenleri için bkz. Albayrak 1972: 109-110.
93 *Ceride-i İlmiye* 1338: V / 51, 1641-1643.
94 Söz konusu yazılarla ilgili en belirgin örnekler için bkz. *Ceride-i İlmiye* 1337-1338: IV / 46, 1418-1424; V / 48, 1511-1512; V / 50, 1596-1597; V / 51, 1633-1637.
95 Albayrak 1972: 79.

Dördüncü bölüm

1 Mumcu 1986 b: IV / 1, 4-6.
2 Akyıldız 1993: 178-179; Cihan 1994: 78-82. Meşveret meclislerine katılacak olan ulemanın isimleri şeyhülislam tezkiresi ile padişaha sunulmuştu, bkz. BOA. Hatt-ı Hümayun 22 689, 1240 / 1824-1825.
3 Seyitdanlıoğlu 1994: 17-18.
4 Cevdet 1309: IV, 291-293.
5 Karal 1988a: V, 14-19.
6 BOA. Hatt-ı Hümayun 10301, 1205 / 1791.
7 BOA. Hatt-ı Hümayun 42400.A, 20 Şevval 1205 / 22 Haziran 1791.
8 Cevdet 1309: X, 20.
9 Sened-i İttifak'ın içeriği hakkında bkz. Cevdet 1309: IX, 278-283. Ayrıca ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. İnalcık 1993: 343-359.
10 Cevdet 1309: IX, 281-282.
11 BOA. Hatt-ı Hümayun 12527, 1212 / 1797-98; Şeyhülislam konağında toplanan bir meşverette, Erzurum eyaletine ikinci kez Osman Paşa'nın, Diyarbakır'a Hafız Ali Paşa'nın, Karaman Eyaleti'ne Abdi Paşa'nın, Haleb'e Yusuf Ziya Paşa'nın ve Sivas'a Cebbarzade Celaleddin Paşa'nın atanmasına karar verilmişti (BOA. Hatt-ı Hümayun 16183, 1222 / 1807). Nakîbü'l-eşraf Tevfik Efendi, Sadrazam Abdullah Molla Efendi, Sadr-ı Anadolu Sabık Veli Efendizade Emin Efendi, Sadr-ı Anadolu Salihzade Efendi, Fetva Emini, Kethüda, Defterdar, Reis-ül-küttab, Ruznâmçe-yi Evvel Efendi, Darphane-yi Amire Nazırı, Ağa Kulları şeyhülislamın konağında toplanarak Şam valisinin azli, yerine adı geçen pek çok kişiden birinin atanması konusunu tartışmışlardı (BOA. Hatt-ı Hümayun 11710, 1205 / 1790-91).
12 BOA. Hatt-ı Hümayun 21313, 28 Zi'l-hicce 1224; BOA. Hatt-ı Hümayun 27779, 1 Receb 1224 / 12 Ağustos 1809; BOA. Hatt-ı Hümayun 29845, 1225 / 1810.
13 BOA. Hatt-ı Hümayun 16137-A, 14 Safer 1209 / 10 Eylül 1794.
14 BOA. Hatt-ı Hümayun 27779, 1 Receb 1224 / 1 Ağustos 1809.
15 Shaw 1983: II, 67; Akşin 1988: III, 115.
16 1848-1861 arasında, Meclis-i Vükela'ya teşrifattan gönderilen çağrı pusulaları içinde, tespit edebildiklerimizin hepsinde şeyhülislamın adı geçmektedir, bkz. BOA. A. TŞF. 5 / 39, Ramazan 1264 / Ağustos 1848; 6-A / 41, 29 Rebi'ül-evvel 1265 / 23 Şubat 1849; 6-A / 50, 6 Cemazi'el-evvel 1265 / 31 Mart 1849; 6-A / 77, 14 Receb 1265 / 6 Haziran 1849; 8 / 37, 6 Şevval 1266 / 15 Ağustos 1850;

8 / 58, 24 Zi'l-hicce 1266 / 31 Ekim 1850; 9 / 80, 18 Şaban 1267 / 19 Haziran 1851; 11 / 9, 19 Cemazi'el-evvel 1268 / 11 Mart 1852; 16 / 62, 29 Zi'l-hicce 1269 / 3 Ekim 1853; 36 / 1791, 26 Cemazi'el-ahir 1278 / 29 Aralık 1861).

17 Akyıldız 1993: 182; örneğin, Meclis-i Umumi toplantılarını haftada dört güne çıkartmak için yapılan Meclis-i Vükela toplantısı Meşihat Makamı'nda yapılmıştı (BOA. İrade-Dahiliye 240, 29 Zi'l-ka'de 1256 / 23 Ocak 1841). Yine Meclis-i Mahsus, 16 Kasım 1859 tarihinde bazı önemli konuların görüşülmesi için Bâb-ı Vâlâ-yı Fetvapenahi'de toplantıya çağrılmıştı. (BOA. A. TŞF. 30 / 1116, 19 Rebi'ül-ahir 1276)

18 Güneş 1996: I, 12; Sakaoğlu 1984: I, 268.

19 Kushner 1987: XIX, 55.

20 Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'ye atanan üyeler, padişah ve şeyhülislamın huzurunda gerçekleştirilen bir törenden sonra görevlerine başlamışlardı (Akyıldız 1993: 189). Bu Meclis'in reisinin, teşrifatta şeyhülislamdan hemen sonra gelmesi (BOA. Hatt-ı Hümayun 24016, 11 Şevval 1254 / 28 Aralık 1838) Meclis'e verilen önemin bir göstergesi olmalıdır. II. Mahmud döneminde kurulan danışma meclisleri, üyeleri ve işleyişleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Shaw 1990: XIII / 76, 11-15; Akyıldız 1993: 189-222; Seyitdanlıoğlu 1994.

21 Ahmed Ata 1291: III, 121-122; 295-296; BOA. Hatt-ı Hümayun 18812, 1254 / 1838.

22 Seyitdanlıoğlu 1994: 85.

23 Kaynar 1985: 200-202; Seyitdanlıoğlu 1994: 42.

24 Sadaretten gönderilen ve Meclis-i Âlî-i Umûmî toplantılarına çağrılanların isimlerini gösteren listelerin en başında "Cenab-ı Fetvapenâhi", "Zat-ı Vâlâ-yı Fetvapenâhi" gibi unvanlarla şeyhülislam yer almıştı (BOA. A. TŞF 5 / 84, 13 Zi'l-ka'de 1264 / 12 Ekim 1848; 10 / 72, 29 Muharrem 1268 / 24 Kasım 1851)

25 Akyıldız 1993: 187.

26 Seyitdanlıoğlu 1994: 49-50.

27 Shaw 1990: 13 / 76, 15; Akyıldız 1993: 255.

28 Abdurrahman Şeref 1340: 303.

29 Poole 1988: 87.

30 Heyd 1997: 46-47. Tanzimat Dönemi'nde gayrimüslimlere tanınan haklar çerçevesinde, İslam dininden çıkma (irtida) olaylarına da daha toleranslı yaklaşılmıştı. Bu tutum devlet politikası olarak ilan edilmemiş olmakla beraber verilen ölüm cezaları azalmıştı. Dinden çıkan kişilerin canlarına ve mallarına zarar gelmeden halkı Hıristiyan olan bölgelere nakledilmeleri sağlanıyordu. Konuyla ilgili örnekler için bkz. Ortaylı 2000: 313-319.

31 *Hürriyet* 65 (15 Cemazi'el-ahir 1286 / 20 Septembre 1869): 1.

32 Arslan 1991: 246; Seyitdanlıoğlu 1994: 53-54.

33 Karal 1983a: VII, 145-146; Shaw 1983: II, 113; Seyitdanlıoğlu 1994: 54-55.

34 Shaw 1983: II, 113.

35 Şûrâ-yı Devlet'in yetkileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Karal 1983a: VII, 147; Shaw 1990: 13 / 77, 44; Seyitdanlıoğlu 1994: 58-59.

36 Çelik 1994: 604.

37 Sakaoğlu 1984: I, 268; Kramers 1993: XI, 488.

38 BOA. İrade-Dahiliye 14 577, 14 Zi'l-ka'de 1267 / 11 Eylül 1851.

39 Kushner 1987: 56-57.
40 Meclis müftülüklerine atanacak kişilerin isimleri Meşihat'tan Sadaret'e gönderilen tezkirelerde belirtilmiş, konu son olarak padişaha sunulmuştu (BOA. İrade-Dahiliye 27 001, 27 Rebi'ül-evvel 1274 / 15 Kasım 1857; 29 591, 2 Cemazi'el-evvel 1276 / 28 Kasım 1859; 29 690, 14 Cemazi'el-evvel 1276 / 10 Aralık 1859).
41 Karal 1988b: VIII, 301; Berkes 1978: 304-305.
42 Güneş 1996: I, 47-48.
43 Mahmud Celâleddin Paşa 1326: I, 125-126.
44 Midhat Paşa'nın "Kanun-ı Cedid" adıyla hazırladığı Kanun-ı Esasi taslağının tam metni için bkz. Ahmet Midhat 1295: II, 321-333.
45 Süleyman Paşa'nın hazırladığı Kanun-ı Esasi tasarısı için bkz. Güneş 1996: I, 61-63.
46 Kili 1982: 9-12.
47 Karal 1988b: VIII, 304.
48 Güneş 1996: I, 221-222.
49 *İlmiye Salnamesi* 1334: 608; Altunsu 1972: 209-211; Danişmend 1971: V, 157.
50 BOA. YT. YEE., 14 / 82, t.y.
51 BOA. YT.YEE. 114 / 88, 22 Cemazi el-ahir 1316 / 11 Kasım 1898.
52 Ahmad 1986: 17-36.
53 İsmail Hakkı [Manastırlı] 1324: I / 7, 108-112.
54 Ali Haydar Emin 1324: I / 2, 26-27.
55 İsmail Hakkı [Bereketzade] 1324:I / 5, 70.
56 *İkdam* 5096 (20 Temmuz 1324 / 2 Ağustos 1908).
57 *İkdam* 5103 (27 Temmuz 1324 / 9 Ağustos 1908), 5106 (30 Temmuz 1324 / 12 Ağustos 1908).
58 *Tanin* 365 (25 Ağustos 1325): 2.
59 Kara 1994: 184.
60 Tunaya 1962: 59-60; Kara 1994: 185-186.
61 Mûsa Kâzım 1336: 251.
62 *Volkan* 67 (23 Şubat 1324 / 8 Mart 1909): 323.
63 Kili 1982: 27.
64 *Mizan* 76 (11 Şubat 1324 / 24 Şubat 1909).
65 Derviş Vahdeti 56, 4 Safer 1327 / 25 Şubat 1909, 266-267.
66 *Mizan* 76 (11 Şubat 1324 / 24 Şubat 1909).
67 Küçük Hamdi [Elmalılı] 1327: I / 22, 511, 513-514.
68 *İttihad ve Terakki Cemiyeti* 1332: 3-83.
69 Ahmet Şiranî 1337a: I / 5, 3.
70 Konuyla ilgili en iyi örnekler, Hüseyin Hilmi Paşa Hükümeti ile Tevfik Paşa Hükümeti'nde şeyhülislam olarak görev yapan Mehmed Ziyaeddin Efendi, Gazi Ahmed Muhtar Paşa Hükümeti ile Kâmil Paşa Hükümeti'nde görev yapan Cemaleddin Efendi, Mahmud Şevket Paşa Hükümeti ile Mehmed Said Halim Paşa Hükümeti'nde görev yapan Mehmed Esad Efendi, üç ayrı tarihte görevlendirilen Damad Ferid Paşa hükümetlerinde görev yapan Mustafa Sabri Efendi ile Ali Rıza Paşa Hükümeti'nde Salih Paşa Hükümeti'nde görev yapan Haydarizade İbrahim Efendi'dir (Güneş 1996: 284-340).

71 Güneş 1996: 311; Altunsu 1972: 245. Yine örneğin Mehmed Talat Paşa'nın, 4 Şubat 1917 tarihinde kurduğu hükümette şeyhülislam olarak görev alan Mûsa Kâzım Efendi, Evkaf-ı Hümayun Nazırlığı görevini de vekâleten yürütüyordu (Güneş 1996: 320). 21 Temmuz 1919 tarihinde kurulan Damad Ferid Paşa Hükümeti'nde şeyhülislam olarak bulunan Mustafa Sabri Efendi aynı zamanda Şûrâ-yı Devlet Reisliği'ne de vekâlet etmişti (*Ceride-i İlmiye* 1337: V / 48, 1475-1476).

72 Altunsu 1972: 234; BOA. MVM. 257 / 37, 27 Cemazi'el-ahir 1335 / 20 Nisan 1917.

73 Şeyhülislamın Bâbı-Âli'ye gönderdiği takrirlerde, Bağdat kadılığına münasip olan kişinin getirilmesinin (BOA. Hatt-ı Hümayun 16608, 1225 / 1810), Saray-Bosna kazasına Müftüzade Ahmed Efendi'nin kadı atanmasının (BOA. Hatt-ı Hümayun 22069, 1242 / 1826-27) uygun görüldüğü, sadrazam telhisleriyle padişaha sunulmuştu.

74 BOA. Hatt-ı Hümayun 22795, 1 Safer 1255 / 16 Nisan 1839; 22795.A, 1255 / 1839.

75 BOA. Hatt-ı Hümayun 43851, 1244 / 1828-29; BOA. Hatt-ı Hümayun 10938, 1211 / 1796-97.

76 Karaman Valisi Ali Paşa'nın Larende naibi ve müftüsünü azledip Magosa'ya sürgün etmesi üzerine, şeyhülislam verilen cezaları şeriata uygun bulmayarak naibin azlini onaylamamıştı. Bunun üzerine sadrazam bir takrîr-i âlî ile padişaha durumu bildirerek onun emriyle sürgünleri uygulamaya koymuştu (BOA. Hatt-ı Hümayun 17176, 16 Cemazi'el-evvel 1227 / 28 Mayıs 1812). Bu durum devlet yönetimiyle ilgili işlerde şeyhülislamların verdiği kararların nihai kararlar olmadığını göstermektedir.

77 BOA. Cevdet-Adliye 4043 B, 1250 / 1834.

78 Eski şeyhülislamlardan Salihzade Ahmed Esad Efendi'nin ikamet yeri, şeyhülislamın uygun bulması üzerine Manisa'dan Bursa'ya değiştirilmişti (BOA. Hatt-ı Hümayun 32008, 1224 / 1809-10).

79 Eski şeyhülislamlardan Kâdızade Mehmed Tâhir Efendi'nin vefatı nedeniyle sahilhanesinin kazasker efendi tarafından mühürlendiği, kendisinin nikâhlı eşinden başka mirasçısı olmadığı için terekesinden eşine düşen dörtte birlik hisse dışında geri kalanının "hazine-yi âmire"ye ait bulunduğu şeyhülislam tarafından sadarete bildirilmişti (BOA. Hatt-ı Hümayun 31718.A, 1254 / 1838-39).

80 BOA. İrade-Dahiliye 285, 1255 / 1839.

81 *Hürriyet* 23 (23 Ramazan 1285 / 11 Janvier 1869): 4-5.

82 *Hürriyet* 34 (3 Zi'l-ka'de 1285 / 15 Fevrier 1869): 6-7.

83 *Hürriyet* 35 (10 Zi'l-ka'de 1285 / 22 Fevrier 1869): 5.

84 *Hürriyet* 18 (10 Receb 1285 / 26 Octobre 1868): 3-4.

85 BOA. İrade-Dahiliye 21 721, 21 Safer 1272 / 2 Kasım 1855.

86 BOA. Y. MTV. 64 / 121, 1 Muharrem 1310 / 25 Temmuz 1892; BOA. Y. MTV. 45 / 18, 8 Safer 1308; BOA. Y.A. Res. 14 / 3, 9 Muharrem 1299; BOA. Y.MTV., 220 / 174, 26 Cemazi'el-evvel 1319 / 10 Eylül 1901; BOA. Y.MTV. 70 / 171, 28 Rebi'ül-ahir 1310; BOA. Y. MTV. 80 / 212, 28 Muharrem 1311 / 11 Ağustos 1893; BOA. Y.A. Res. 14 / 3, 9 Muharrem 1299; BOA. Y.MTV. 34 / 20, 10 Zi'l-ka'de 1305 / 19 Temmuz 1888.

87 MA. Arz Tezkireleri ve İradeler Kayıt Defteri I / 2, 12 Zi'l-ka'de 1295.

88 Örneğin Rumeli Kazaskeri Muavini Ahmed Ramiz, Anadolu Kazaskeri Muavini Süleyman Vehbi ve Mektubî Muavini Mustafa Tevfik Efendiler'e ikinci rütbeden Mecîdî nişanı verilmesi ile ilgili Meşihat'ın göndermiş olduğu tezkirelere uygun çıkartılan irade-i seniyyeler ile adı geçen kişiler

nişanla taltif edilmişti (BOA. İrade-i Taltifat 2964 / 70, 29 Safer 1312 / 31 Ağustos 1894). Azil ve vaizlikler için ayrıca bkz. BOA. Y.MTV. 126 / 12, 19 Safer 1313 / 10 Ağustos 1895; BOA. YT. YEE. 5 / 19, 1 Ramazan 1318 / 23 Aralık 1900.

89 BOA. Y.MTV. 52 / 38, 9 Zi'l-hicce 1308.

90 BOA. Y.A.Hus. 256 / 100, 25 Receb 1309.

91 *Mizan* 25 (10 Ağustos 1324 / 23 Ağustos 1908).

92 Abdürreşid İbrahim [Seyyâh-ı şehir] 1326: IV / 87, 153.

93 Halim Sabit 1325b: II / 48, 342-343.

94 *SM.* 1327: VII / 160, 62-63; Abdül-ebed Süreyya 1325: III / 61, 137; Mehmed Hayali 1327: VII / 175-301.

95 Muş Müftüsü Mehmed Hamdi Efendi'nin "tahdîd-i sînn" kararından istisna tutularak yeniden aynı göreve atanması konusunda şeyhülislam tarafından sunulan tezkire, 8 Mart 1910 tarihinde Meclis-i Vükela'da görüşülerek karara bağlanmıştı (BOA. MVM. 137 / 88, 25 Safer 1328). Yine şeyhülislamın tezkiresi üzerine, 23 Ekim 1910 tarihinde Meclis-i Vükela'da gerçekleştirilen bir görüşmede, bazı müftülerin emeklilik yaşları gelmiş olmasına rağmen görevlerine devam etmelerine karar verilmişti (BOA. MVM. 145 / 13, 19 Şevval 1328).

96 BOA. MVM. 231-1 / 30, 20 Rebi'ül-ahir 1331 / 29 Mart 1913; İrade-i Meclis-i Mahsus 109 / 36, 22 Rebi'ül-ahir 1331 / 31 Mart 1913.

97 *Düstûr* 1328: II.. Tertip / 5, 359-360.

98 BOA. DUİT. 15-1 / 33, 14 Şaban 1335) TV. 2907, 16 Şaban 1335.

99 BOA. MVM. 221 / 234, 23 Şevval 1339 / 30 Haziran 1921.

100 BOA. MVM. 223 / 164, 20 Ramazan 1340 / 18 Mayıs 1922.

101 *SM.* 1326: V / 125, 350.

102 BOA. BEO. Meşihat-Gelen 278 693, 24 Safer 1328.

103 BH. 1327: II / 39, 877-879; Ahmed Naim 1324: I / 2, 22-23; *Tanin* 30 (3 Şaban 1326 / 30 Ağustos 1908): 3.

104 Ahmed Hamdi (Aksekili) 1327: VII / 182: 408-409. Vaazların siyasi, ekonomik, pedagojik, dini ve ahlaki amaçlarla kullanılması hakkında bkz. Doğan 1999: XXXV / 1, 177-183.

105 BOA. MVM. 163 / 79, 29 Rebi'ül-ahir 1330 / 18 Nisan 1912.

106 BOA. İrade-i Meclis-i Mahsus 306 / 68, 13 Cemazi'el-evvel 1332 / 9 Nisan 1914; *Düstûr* 1329: II. Tertip / 6, 375.

107 Cemaat mahkemeleri, Osmanlı Devleti'nde yaşayan zimmilerin özel hukuk alanındaki bazı işlerini gören, kendi kiliseleri içinde çalışan mahkemelerdir. Konsolosluk mahkemeleri, kapitülasyonlar gereği çalışan, Osmanlı Devleti topraklarında bulunan bütün yabancıların her türlü davalarına bakmakla görevli olan mahkemelerdir (Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 295).

108 İpşirli 1994: I, 277; Ahmed Lütfi 1304: 101-102.

109 BOA. Hatt-ı Hümayun 24236, 11 Safer 1254 / 6 Mayıs 1838. "Sadreyn" adıyla anılan Rumeli ve Anadolu kazaskerleriyle, İstanbul, Eyüp, Galata ve Üsküdar kadıları ve taşradaki kadılar huzurunda görülmüş olan bir dava, davacı ya da davalıdan biri tarafından kabul edilmezse, o dava sadrazam huzurunda yeniden görüşülür ve buna "huzûr mürâfa'ası" adı verilirdi (Uzunçarşılı 1988: 211).

110 Ubicini 1998: 138.

111 Karal 1983a: VII, 138; Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 295.

112 Velidedeoğlu 1940: I, 170-171; Mumcu 1985a: 277.

113 Çadırcı 1982: XIV / 25, 144-147.

114 Kaynar 1985: 171-173.

115 Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 281-282; Lewis 1988b: 110.

116 1840 tarihli Ceza Kanunu'nun şekil açısından değerlendirilmesi için bkz. Taner 1940: 226-228; Velidedeoğlu 1940: 176-180; Gökcen 1989: 19-23.

117 1840 tarihli Ceza Kanunu'nun tam metni için bkz. Ahmed Lûtfi 1304: 129-150. Latin harflerine çevirisi için bkz. Kaynar 1985: 303-312. Ölüm cezalarının Meşihat'ta ikinci kez görüşülmesi ilkesi, Kanun'un "Fasl-ı Evvel" kısmının üçüncü ve dördüncü maddelerinde yer almıştır (Ahmed Lûtfi 1304: 130; Kaynar 1985: 303).

118 Ahmed Lûtfi 1304: 153.

119 Taner 1940: 230-232; Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 283. 1858 tarihli Ceza Kanunname-i Hümayunu'nun tam metni için bkz. *Düstûr* 1282: I. Tertip / I, 400-464.

120 Okumuş 1999: 324.

121 1850 tarihli Ticaret Kanunnamesi'nin tam metni için bkz. *Düstûr* 1282: I. Tertip / I, 375-445.

122 *Hürriyet* 59 (30 Rebi'ül-ahir 1286 / 9 Août 1869): 6.

123 Lewis 1988b: 114.

124 Arazi Kanunnamesi'nin içeriği ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Velidedeoğlu 1940: 180-187; Barkan 1980: 334-371; Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 285-288; Bozkurt 1996: 149-151.

125 Barkan 1980: 333-334.

126 Mardin Ş. 1991b: 136-138.

127 Cevdet 1986: I, 63.

128 Öztürk 2000: I, 739-740.

129 Erdem 1998: III / 5, 283-296.

130 Salch 1980: 96; Kaşıkçı 1997: 72.

131 *Hürriyet* 49 (19 Safer 1286 / 31 Mai 1869): 3.

132 Cevdet 1986: IV, 95.

133 Gözübenli 1997: 290-291.

134 Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 305-306.

135 Belgesay 1940: 213-215; Yavuz 1991: 37-39; Mardin Ş. 1991b: 124-130.

136 Kaşıkçı 1997: 44.

137 Ahmed Lûtfi 1304: 178-179, 192-194.

138 Bingöl 2004: 170-171.

139 *Age*: 170.

140 Davison 1997: II, 14. Divan-ı Ahkâm-ı Adliye taşrada kurulan hukuk meclislerinin en üst merciidir. Yani en büyük Nizamiye Mahkemesi'dir; bkz. Yavuz 1991: 29-30; Bingöl 2004: 182-187.

141 Cevdet 1986: IV, 85-90. Celâleddin Devvâni (ö. 1502 / 1503), kelâm, matematik ve felsefe üzerine Arapça ve Farsça çok sayıda eser vermiş İranlı bir alimdir. Hayatı hakkında bilgi için bkz. Eroğlu 1993: III, 565-566.

142 Bu müessese, geniş İslami pratiği bulunan bir kuruluştur. Bir kimsenin haksızlığa uğraması nedeni ile kadıya başvurması sonucunda, adaletin tam anlamı ile gerçekleşmediği inancı doğarsa,

Mezâlim Mahkemeleri'ne danışılabilirdi. Bu olağanüstü mahkeme uygulaması, hükümdarın kendi yetkisinde olup, hükümdar bu yetkiyi vilayetlerdeki veya merkezdeki temsilcilerine havale edebilirdi (Mardin E. 1996: 415-416).

143 Uzunçarşılı 1988: 268; Çadırcı 1991: 282.

144 *Düstûr* 1282: I. Tertip / II. 721-725.

145 *Hürriyet* 18 (10 Receb 1285 / 26 Octobre 1868): 41.

146 *Hürriyet* 85 (6 Zi'l-ka'de 1286 / 7 Fevrier 1870): 3.

147 Hürriyet 85 (6 Zi'l-ka'de 1286 / 7 Fevrier 1870): 2.

148 *SR.* 1341: XXII / 549-550, 28-29.

149 Halim Sabit 1333b: III / 27, 630-631.

150 *Ulûm* 19: 1185-1181.

151 Karal 1988b: VIII, 342.

152 Kili 1982: 20.

153 BOA. Y.A. Res. 40 / 29-2, 8 Rebi'ül-evvel 1305 / 24 Kasım 1887.

154 BOA. Y.A. Res. 40 / 29-4, 28 Rebi'ül-evvel 1298 / 27 Şubat 1881.

155 BOA. Y.A. Res. 40 / 29-5, 7 Rebi'ül-evvel 1300 / 17 Ocak 1883.

156 BOA. Y.A. Res. 40 / 29-6, 1 Safer 1305 / 18 Ekim 1887.

157 BOA. MVM. 26 / 8, 23 Cemazi'el-evvel 1305 / 5 Şubat 1888.

158 *Düstûr* 1300: I. Tertib / III (Zeyl); 85-88.

159 Karal 1988b: VIII, 344.

160 BOA. Y.A.Res. 3 / 37, 8 Cemazi'el-ahir 1296. 28 Nisan 1892 tarihinde, sadrazam tarafından II. Abdülhamid'e sunulan bir hususi maruzat ile şeriyye mahkemeleri reislerinin dışında, bütün nizamiye mahkemelerinde görev yapan memurlara, Almanya, İngiltere, Fransa ve İtalya'daki nizamiye mahkemesi memurlarının giydikleri uzun cübbe ve başlarına taktıkları "bir şekl-i mahsusa şabka" gibi, derecelerine uygun üniformalar giydirilerek başlarına fes taktırtılması istenmişti (BOA. Y.A. Hus. 258 / 114, 30 Ramazan 1309).

161 Ahmed Cevdet (İbn'ül-Sırrî) *Tanin* 4 (22 Temmuz 1324 / 4 Ağustos 1908): 3.

162 *İkdâm* 5119 (12 Ağustos 1324 / 25 Ağustos 1908).

163 *Tanin* 19 (5 Ağustos 1324 / 18 Ağustos 1908): 3.

164 Ahmed Cevdet (İbn'ül-Sırrî), *Tanin* 4: 3. Basında çıkan eleştiriler için örneğin bkz. *İkdâm* 5119 (12 Ağustos 1324 / 25 Ağustos 1908).

165 MMZC. 1982: D.1, İç.S.1, C.1, 537-538.

166 MMZC. 1982: D.1, İç.S.1, C.1, 572-573.

167 MMZC. 1982: D.1, İç.S.1, C.1, 746.

168 MMZC. 1982: D.1, İç.S.1, C.2, 248-252.

169 MMZC. 1985: D.1, İç.S.2, C.1, 169.

170 MMZC. 1985: D.1, İç.S.2, C.1, 194.

171 MMZC. 1985: D.1, İç.S.2, C.1, 195-196.

172 "Bendeniz muhterem heyetinizin kararına muhalefet edip etmeyeceğime dair şimdilik bir söz söylemedim ve söylemeyi de düşünmedim. Lakin şimdi komisyon mazbatasını verecek, alacağım. Devlet usulüne ve kanunlara uygun ise uygulamadan geri kalmam. Yok bunu bizim tarikat esas-

larını bilmediklerinden yapıyorlarsa uyarırım. O uyarı sonuç verirse verir, vermezse o vakit çekilmeye hazırım." MMZC. 1985: D.1, İç.S.2, C.1, 195-196.

173 *İlmiye Salnamesi* 1334: 621; Altunsu 1972: 227.

174 Bağdat vilayetine bağlı çalışmalarını sürdüren bazı naiblerin tensikat komisyonu tarafından görevlerine son verilmiş, fakat Meşihat gösterilen gerekçeleri uygun bulmayarak naiblerin görevlerine iadelerini uygun bulmuştu (BOA. BEO. Meşihat-Gelen 286 241, 23 Şevval 1328 / 27 Ekim 1910).

175 BOA. MVM. 128 / 66, 24 Cemazi'el-evvel 1327.

176 MM. Levâyih ve Tekalif-i Kanuniyye ve Encümen Mazbataları 1986: D.1, İç.S.1, 207-208.

177 BOA. MVM. 166 / 24, 8 Receb 1330.

178 BOA. İrade-i Meclis-i Mahsus 310 / 29, 19 Cemazi'el-evvel 133); *Düstûr* 1328: II. Tertip / 5, 352-361. Kanun-ı Muvakkat, 25 Şubat 1916 tarihinde İlmiye Encümeni'nce yeniden incelendi ve bir kısım maddelerinde yeni düzenlemeler yapıldı. Bunlardan en önemlisi, 8 Şubat 1914 tarihinde Rumeli ve Anadolu kazaskerliklerinin birleştirilmesi ve Kazaskerlik Mahkemesi şeklinde örgütlenmesi sonucunda, kanun-ı muvakkatın çeşitli maddelerinde geçen kazaskerliklerle ilgili hükümlerin yeni adıyla tanımlanmasıdır. Diğer bir düzenleme, Fetvahane ve Meclis-i Tedkikat-ı Şeriyye'ye şer'i ilâmların yanında şer'i vesikaların onay yetkisinin de verilmesidir (MMZC. 1993: D.3, İç. S.2, C.1, 440-443).

179 BOA. MVM.; 247 / 51, 12 Şaban 1335.

180 Mehmed Şeref 1329: 96-98.

181 BOA. BEO. Meşihat-Giden 278 854, 25 Rebi'ül-evvel 1328.

182 BOA. MVM. 187 / 46, 16 Cemazi'el-evvel 1332 / 12 Nisan 1914.

183 Bu nizamnameye göre, ticaret, ceza, taşınmaz malların tasarrufu, intikali ve taksimi, borç verme, faizle para alma, geçmişte faizle alınan paralar üzerine işleyen faiz, zarar-ziyan, iltizam, imtiyaz, mukavele, bir kimsenin tasarruflarının kısıtlanması ile ilgili hükümlerin dışındaki haller, Mecelle-yi Ahkâm-ı Adliyye ve diğer kanun ve nizamnameler ile belirlenen diğer maddelere ait bütün davalar nizamiye mahkemelerinde, sayılan bu davaların dışında kalan rakabe-i vakfa, kişinin tasarruflarının kısıtlanması ve bu işlemin feshine, vesayet, vasi atama ve azli, emvâl-i eytam ve evkafın borçlandırılmasına, terekede bulunan taşınır-taşınmaz malların feraiz ve kanun hükümleri dairesince taksimine, terekenin yazılış şekline dair açılan davalarla, diğer bütün şer'i hukuk davaları şer'i mahkemelerde görüşülüp, karara bağlanacaktı. Her iki tarafın da istediği durumlarda, davanın şekline bakılmaksızın şer'i mahkemelerde görüşülüp, karara bağlanması sağlanabilirdi. Bu tür davalar için sonradan itiraz olması durumunda nizamiye mahkemelerine müracaat edilmesi söz konusu değildi (BOA. İrade-i Meclis-i Mahsus 1901 / 28, 23 Zi'l-kâde 1332; *Düstûr* 1329: II. Tertip / 6, 1334).

184 *Ceride-i İlmiye* 1332: I / 1, 36-39.

185 *Düstûr* 1330: II. Tertip / 7, 547-552.

186 Ziya Gökalp'in, şeyhülislamlık makamının adli alandaki yetkilerinin sınırlanması hakkındaki görüşleri için bkz. Gökalp 1332a: I / 2, 40-44; 1332b: I / 8, 228-230; 1332c: I / 10, 290-295; 1333: III / 35, 756-760.

187 Ziya Gökalp 1918: 44-45.

188 *İttihad ve Terakki Cemiyeti* 1332: 30.

189 Kadı ve müftünün görevleri ile fetva ve kaza arasındaki farklar konusunda dönemin basınında farklı iki görüş çatışmıştır. *İslam Mecmuası*, yayınladığı yazılarda İttihat ve Terakki Partisi'nin konuyla ilgili görüşlerini desteklerken (*İM.* 1334: IV / 44, 905-908), İsmail Hakkı (İzmirli) *Sebilürreşad*'da yayınladığı makalelerde, ifta ve kaza arasındaki farkları kabul etmekle birlikte, Hz. Muhammed döneminden itibaren bu iki yetkinin aynı kişide toplandığını ve bu konuda herhangi bir sakınca görülmediğini belirterek, "fıkıhta kazâ' ile iftâ' cem' olunabilir" (İslam Hukuku'nda yargı ve fetva birleştirilebilir) demiştir (İsmail Hakkı [İzmirli] 1334a: XIV / 359, 169-171; 1334b: XIV / 360, 183-184). Aynı tarihlerde *Sebilürreşad*'ın iki yıl süre ile yayınına son verilmiş, dergi yeniden yayına başladığında kapatılışının nedeninin İsmail Hakkı'nın fetva ve kaza konusunda yazdığı ve İttihat ve Terakki Partisi'nin konuyla ilgili görüşlerine karşı çıkan makalelerine bağlanmıştır (SR. 1335: XVI / 404-405; 130-132). İsmail Hakkı (İzmirli), bu konudaki bütün makalelerini 1920 yılında *Kitâbu'l-İftâ ve Kazâ* başlığı altında toplamıştır. Eserin Abdurrahim Şenocak tarafından sadeleştirilmiş hali için bkz. İsmail Hakkı İzmirli 1998: I / 3, 117-139.
190 *İttihad ve Terakki Cemiyeti* 1332: 57-61.
191 *İttihad ve Terakki Cemiyeti* 1332: 65-67.
192 *İttihad ve Terakki Cemiyeti* 1332: 67-68.
193 MMZC. 1992: D.3, İç.S.3, C.1, 489-501.
194 MMZC. 1991: D.3, İç.S.3, C.2, 287-300.
195 *Ceride-i İlmiye* 1335: III / 31, 875.
196 Meclis-i Umuminin Mün'akid Olmadığı Esnada Hey'et-i Vükelaca Bâ-İrade-i Seniyye Mevki-i İcrâya Konulan Mukarrerat 1333 (1992: I, 56-70).
197 Ahmed Şiranî 1337b: I / 10, 1-3, 1337c: I / 8, 2-4.
198 BOA. BEO. Meşihat - Gelen 346-928, 10 Safer 1337.
199 BOA. MVM. 216 / 27, 10 Ramazan 1337 / 9 Haziran 1919.
200 *İ'tisâm* 1337: I / 38, 388-391.
201 *Ceride-i İlmiye* 1338: V / 60, 1907-1908.

Beşinci Bölüm

1 Akdağ 1975: 153-156; Uzunçarşılı 1988: 67-74; Unan 2000: 32, 694; Ergün 2000: II / 32, 741-742.
2 Atay 1983: 184-185; Karal 1988c: 129.
3 BOA. Hatt-ı hümayun 22771, 1230.
4 Cevdet 1309: X, 236-239.
5 Salch 1980: 92; Karal 1983a: VII, 195-196; Akyıldız 1993: 249; Ubicini 1998: 147-149.
6 *Muhbir* 4 (3 Ramazan 1283 / 9 Ocak 1867): 1.
7 Çelik 1994: 653.
8 *Ulûm* 7: 414-415.
9 Atay 1983: 215; Kara 1994: 136.
10 MMZC. 1982: D. 1, İç. S. 1, C. 1, 772-773.
11 MMZC. 1982: D. 1, İç. S. 1, C. 2, 248-267.
12 MMZC. 1982: D. 1, İç. S. 1. C. 2, 303-304.
13 *SM.* 1325: IV / 79, 6; *Yeni Tasvir-i Efkâr* 19 (29 Cemazi'el-evvel 1327 / 18 Haziran 1909): 1-2.

14 *BH.* 1324: I / 12, 250.
15 *SM.* 1325: IV / 79, 8.
16 Halim Sabit 1326: V / 124, 327.
17 *SM.* 1326: IV / 103, 436; *Yeni Tasvir-i Efkâr* 22 (3 Cemazi'el-ahir 1327 / 21 Haziran 1909): 1-2.
18 *Yeni Tasvir-i Efkâr* 22 (3 Cemazi'el-ahir 1327 / 21 Haziran 1909): 1-2; 29 (10 Cemazi'el-ahir 1327/ 28 Haziran 1909): 1-2.
19 Mûsa Kâzım, Eşref Edip 1325: III / 54, 22-23; Hafız Mehmed Sadık 1327: VII / 167, 165-166.
20 Alimcân'ül-İdrisi 1326a: V / 123, 310-311.
21 *BH.* 1324: I / 12-13, 251, 275-276; A. Atıf 1331: 6, 47.
22 Tunalı Hilmi 1325: III / 54, 25-28.
23 *SM.* 1326: IV / 97, 326.
24 BOA. İrade-i Meşihat 3488 / 1, 16 Safer 1328; *Düstûr* 1325: II. Tertip / 2, 127-138.
25 *Tanin* 834 (17 Kanun-ı evvel 1326 / 30 Aralık 1910): 3.
26 *SM.* 1326: V / 122, 303.
27 *Düstûr* 1326: II. Tertip / 3, 1-3; *Tanin* 874 (26 Kânun-ı sâni 1326 / 8 Şubat 1911): 1.
28 *Tanin* 852 (3 Kânun-ı sâni 1326 / 16 Ocak 1911): 3.
29 Mustafa Safvet 1330: X / 211, 53-54.
30 Ziya Gökalp 1976: 79-82.
31 *Tanin* 851 (2 Kânun-ı sâni 1326 / 15 Ocak 1911): 3.
32 Şevketî 1329: 17-18.
33 *H.N.* (Medreselilerden) 1331: 1, 6.
34 Tahir'el Mevlevî 1327: VI / 152, 347-349.
35 *Ceride-i İlmiye* 1332: I / 1, 42-43.
36 Darü'l-hilâfeti'l-Aliyye Medresesi'nin kuruluşu ile ilgili bkz. Kütükoğlu 1978: VII / 1-2, 1-23.
37 *Düstûr* 1329: II. Tertip / 6, 1325-1330.
38 *Ceride-i İlmiye* 1333: II / 12, 713-716.
39 M. Şemseddin (Günaltay) 1996: 167-170.
40 *İttihad ve Terakki Cemiyeti* 1332: 30, 1332: 70-71, 1332: 73.
41 MM. Encümen Mazbataları ve Levayih-i Kanuniyye 1992: D. 3, İç. S. 3, C.1, 585-586.
42 MMZC. 1991: D. 3, İç. S. 3, C. 3, 359-370; MM. Encümen Mazbataları ve Levayih-i Kanuniyye 1992: D. 3, İç. S. 3, 1332-1333, 828-834.
43 *TV.* 3034 (2 Muharrem, 1336).
44 Fischer 1922: 62.
45 Hüseyin Şemsi 1337: I / 5, 7-9; M. Hilmi 1338: I / 48, 564-566.
46 Mehmed Baki 1338: II / 55, 671.
47 Ahmed Şiranî 1338a: I / 47, 530.
48 Sarıkaya 1997: 155.
49 Mahmud Cevad 1338: 1-3.
50 Akyıldız 1993: 223.
51 Berkes 1978: 178.
52 Kodaman 1991: 59-60.

53 Cevdet Paşa'nın eğitim alanındaki görüşleri için bkz. Sözen 1998: 201-236; Cevdet 1986: I, 10-11.

54 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nin içeriği hakkında bkz. Bilim 1984: 30-35; nizamname maddelerinin Anadolu kentlerindeki uygulamaları hakkında bkz. Çadırcı 1991: 287-290.

55 Kodaman 1991: 60-66; Akyüz 1993: 140,142; İhsanoğlu 1998: II, 304-305.

56 Bilim 1984: 13-14; Koçer 1987: 33-34; Akyüz 1993: 126-128.

57 Levy 1991: 51.

58 Berkes 1978: 180-181; Levy 1991: 53-54; Heyd 1997: 19.

59 İbn-ül-Emin Mahmud Kemal-Hüseyin Hüsameddin Efendi 1335: 36; Mahmud Cevad 1338: 6-10; Ergin 1977: I-II, 383-385; Akyıldız 1993: 225.

60 Antel 1940: 446; Karal 1983b: VI, 170.

61 I. Abdülhamid, III. Selim, IV. Mustafa, II. Mahmud ve Abdülmecid'in padişahlıkları döneminde yaşamış olan Ârif Hikmet Beyefendi, şeyhülislamlık makamına getirilinceye kadar Tanzimat sürecini hazırlayan meclislerde görev alarak yenileşme hareketleri içerisinde önemli hizmetlerde bulunmuştu; hayatı ve eserleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. *İlmiye Salnamesi* 1334: 590; Danişmend 1971: V, 153-154; Altunsu 1972: 188-189; Süleyman Saadeddin 1978: 129-131; Aydın 1990: LIV / 209, 245-260; Bilge 1991: III, 365-366; Heyd 1997: 39; Kemikli 1999: XII / 3-4, 309-324.

62 Mardin E. 1996: 253.

63 Meclis-i Maarif-i Muvakkat'ın hazırlamış olduğu raporun içeriği hakkında bkz. Bilim 1984: 19-22; Akyıldız 1993: 229-231; İhsanoğlu 1998: II, 301.

64 Akyıldız 1993: 232; İhsanoğlu 1998: II, 301-302.

65 Cevdet 1986: IV, 37-38; Akyıldız 1993: 154.

66 BOA. İrade-Dahiliye 8475, 18 Muharrem 1264 / 27 Aralık 1847.

67 Koçer 1987: 60-61.

68 Mahmud Cevad 1338: 66-67; Ahmed Lûtfî 1984: IX, 135-136; Akyıldız 1993: 248.

69 Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmud Cevad 1338: 47-57; Mehmed Ali Aynî 1927: 11-12; Karal 1983b: VI, 176-178; Ahmed Lûtfî 1984: IX, 51; Cevdet 1986: IV, 46-58; Tanpınar 1988: 143-146.

70 Uçman 1995: XI, 176-177.

71 Encümen-i Dâniş için bkz. Akyıldız 1993: 245-246, üyelerinin listesi için bkz. Aktepe 1968: II / 8, 23-25; Sertoğlu 1973: XI / 64, 13-14; Akyüz 1975: 58-62.

72 "Cem'iyyet-i İlmiyye-i Osmaniyye"nin kurucu üyeleri ve nizamnamesi için bkz. BOA. İrade-Dahiliye 31671, 14 Zi'l-ka'de 1277 / 25 Mayıs 1861.

73 İhsanoğlu 1993: VII, 334.

74 Berkes 1978: 239; Tekeli-İlkin 1993: 65.

75 Ergin 1977: I-II, 545-563; Berkes 1978: 232-238; İhsanoğlu 1993: VIII, 521-523.

76 Berkes 1978: 238.

77 Dârü'l-Fünûn'un kapatılışı hakkında bkz. Mehmed Ali Aynî 1927: 28-29; Berkes 1978: 238; Koçer 1987: 75-76; Akyüz 1993: 148.

78 Berkes 1978: 240.

79 Mardin Ş. 1991a: III, 278.

80 BOA. YT. YEE. 25 / 52, 6 Cemazi'el-evvel 1304 / 30 Ocak 1887.

81 Şeyhülislamlar, zaman zaman eğitim alanındaki yeni uygulamalarla ilgili görüşlerini sözlü olarak

ifade etmişlerdi. Nitekim, Münif Paşa'nın Maarif Nazırlığı zamanında "Dans Mektebi" açılmasına ilişkin bir tezkîre Meclis-i Vükela'da okunduğu zaman, Şeyhülislam Ahmed Esad Efendi, "Paşa'nın bunda bir oyunu var. Düz yürümek için muntazam yolu olmayan bir memlekette böyle şeyler ihdası taklidine yeltendiğimiz memleketleri bile güldürür!.." diyerek tepkisini dile getirmişti (Ali Rıza - Mehmed Galib 2001: 237).

82 Programın uygulanması için bkz. BOA. Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Defteri 12339, 29 Rebi'ülevvel 1322. Maarif Nazırı Haşim Paşa'nın bu konudaki tezkiresi için bkz. BOA. YT. YEE. 10 / 34, 20 Haziran 1322.

83 Eraslan 1992: 243.

84 15 Temmuz 1887 tarihinde, Maarif Nazırı tarafından Mâbeyn-i Hümayun Başkitabetçiliği'ne sunulan bir marûzâtta, padişahın iradesi üzerine şeriat ve tarikata ait kitap ve risalelerin içeriklerinin dikkatle incelendiği belirtilmektedir (BOA. Y. MTV. 27 / 13, 23 Şevval 1304).

85 BOA. YT. YEE. 5 / 118, 19 Şaban 1320 / 20 Kasım 1902.

86 Fârukî Ömer 1327: I / 26, 118.

87 Bu tartışma için bkz. Alimcân'ül İdrisi 1327: VII / 171, 227-228; Fârukî Ömer 1327: I / 26, 119.

88 Kushner 1987: 56.

89 BOA. Hatt-ı hümayun 10441, 1205 / 1791; *İlmiye Salnamesi* 1334: 563.

90 BOA. Hatt-ı hümayun 10475, 1205 / 1791; 10537, 1205 / 1791; Cevdet 1309: V, 293; *İlmiye Salnamesi* 1334: 564.

91 *İlmiye Salnamesi* 1334: 569; Altunsu 1972: 169-170; Süleyman Sadeddin 1978: 119-120.

92 Cevdet 1309: VIII, 151-175; *İlmiye Salnamesi* 1334: 569.

93 Mumcu 1985b: 200.

94 Altunsu 1972: 170.

95 *İlmiye Salnamesi* 1324: 590; Altunsu 1972: 179; Süleyman Sadeddin 1978: 124-125.

96 Cevdet 1309: XII, 138.

97 Cevdet 1309: XII, 146-148.

98 Cevdet 1309: XII, 148-150; Levy 1991: 35.

99 BOA. Hatt-ı hümayun 17479 (1241 / 1826).

100 Bu olay için bkz. Uzunçarşılı 1984c: I, 539-546 ve BOA. Hatt-ı hümayun 25636, 1241 / 1826.

101 Mazul şeyhülislamların görevde bulunan şeyhülislamlar ile görüşmemeleri gelenek olmasına rağmen, toplantının önemli oluşu nedeniyle, bu toplantıda alınan kararların arkasındaki ulema desteğini artırmak için ilk kez böyle bir uygulamaya başvurulmuştu (Cihan 1994: 106-114, n. 149). Nitekim, II. Mahmud, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını izleyen günlerde, eski şeyhülislamlarla ilgili bu geleneğin tümüyle kaldırıldığını bildirdi (Cevdet 1309: XII, 171-172).

102 Cevdet 1309: XII, 154-158; 162-166; Levy 1991: 36-39.

103 BOA. Hatt-ı hümayun 24031, 1250 / 1835; Ahmed Lûtfî 1302: V, 25-26; Levy 1991: 48.

104 Beydilli 2001: 20.

Altıncı Bölüm

1 BOA. Hatt-ı Hümayun 16818, 1236.

2 Pakalın 1993: I, 238.

3 BOA. Hatt-ı Hümayun 22698, 1235 / 1819-20; 23174, 1239 / 1823-24; Cevdet 1309: XII, 173.

4 Ahmed Lûtfî 1302: V, 132.

5 BOA. Cevdet-Adliye 2042, 20 Rebi'ül-evvel 1265 / 23 Mayıs 1840.

6 BOA. Cevdet-Adliye 296, 28 Safer 1258 / 10 Nisan 1842.

7 BOA. Cevdet-Adliye 1395, 1261 / 1845.

8 Güran 1989: 19.

9 *Hürriyet* 63 (1286 / 6 Septembre 1869): 1-4.

10 BOA. İrade-Dahiliye 34 894, 11 Safer 1280 / 28 Temmuz 1863.

11 BOA. Cevdet-Dahiliye 5222, 6 Şevval 1256 / 1 Aralık 1840.

12 BOA. İrade-Dahiliye 44 462, 26 Receb 1288.

13 II. Abdülhamid döneminde 17 yıl şeyhülislamlık yapmış olan Mehmed Cemaleddin Efendi'nin oğlu Muhtar Bey'in yazdığı kitapta, Cemaleddin Efendi'ye padişahın tahsis ettiği maaşın 300 lira olduğu belirtilmişti (Tahsin Paşa 1990: 56).

14 Tahsin Paşa 1990: 56.

15 BOA. BEO. Meşihat-Giden 253 538, 26 Recep 1326 / 23 Ağustos 1908.

16 *Tanin* (11 Ağustos 1324 / 25 Ağustos 1908): 3.

17 MMZC. 1990: D. 1, İç. S. 3, C. 5, 232.

18 *Tanin* (10 Eylül 1324 / 23 Eylül 1908): 5.

19 *Yeni Tasvîr-i Efkâr* 109 (4 Eylül 1325 / 18 Eylül 1909): 2. 28 Eylül 1908 tarihinde yayınlanan irade-i seniyyeye göre reis-ül-ulemaya aylık 10.000 kuruş, Rumeli sadrından dokuz kişiye aylık 6.000'er kuruş, Anadolu sadrından on kişiye aylık 5.000'er kuruş ve İstanbul payeli on beş kişiye aylık 3.000'den 4.000 kuruşa kadar arpalık maaşı ödenecekti. Aynı düzenleme ile Haremeyn payeliler yirmi beş kişiye ayrılarak her birine aylık 2.000'er kuruş ödenmesi kararlaştırılmıştı. Mevali adıyla anılan Bilâd-ı Hamse ve Mahreç mazullerinden yetmiş kişiye ise 1.000'er kuruş arpalık maaşı tahsis edilmişti (*Düstûr* 1325: II. Tertip / 1, 79-81; *Tanin* 57, 13 Eylül 1324 / 26 Eylül 1908: 7).

20 BOA. BEO. Meşihat-Giden 253 090, 20 Receb 1326 / 17 Ağustos 1908; 288 819, 23 Muharrem 1329 / 25 Ocak 1911.

21 MMZC. 1986: D. 1, İç. S. 2, C. 5, 549, 676-686.

22 BOA. BEO. Meşihat-Giden 295 250, 20 Ramazan 1329 / 14 Eylül 1911.

23 MMZC. 1991: D. 3, İç. S. 1, C. 2, 203-210.

24 *TV*. 2652, 22 Zi'l-kâde 1334 / 21 Eylül 1916.

25 MMZC. 1991: D. 3, İç. S. 3, C. 3, 169-173.

26 MMZC. 1991: D. 3, İç. S. 4, C. 2, 552.

27 *Ceride-i İlmiye* 1338: V / 51, 1610-1613.

28 Azillerinden sonra Müftîzade Ahmet Efendi arpalığı olan Ankara'ya (BOA. Cevdet-Adliye 4347, Safer 1204 / Ekim 1789; 804, 5 Rebi'ül-ahir 1204 / 23 Aralık 1789), Mehmed Kâmil Efendi Keşan'a (BOA. Cevdet-Adliye 4992, Safer 1204 / Ekim 1789), Es-seyyid Mehmed Atâullah Efendi Güzelhisar'a (*İlmiye Salnamesi* 1304: 971) gönderildiler.

29 İbn-ül-Emin Mahmud Kemâl (1926: 282), Tanzimat'la birlikte arpalık uygulamasının kaldırılarak azledilen ve emekli olan şeyhülislamlara "târik maaşı" adıyla bir maaş bağlandığı ve bu maaşın Meşrutiyet döneminde "mazuliyet maaşı" adını aldığı görüşündedir. Bu makaleden yararlanılarak

Gökbilgin'in (1993: I, 595) yazdığı makalede ve Halaçoğlu'nun (1991: 162) eserinin ilgili bölümlerinde de aynı yanılgıya düşüldüğü görülmektedir. Arpalık uygulamasının Tanzimat'ın ilanından sonra da devam ettiği; incelediğimiz belgelerde Meşihat tahsisatından arpalığa ayrılan meblâğların bulunması (BOA. Cevdet Adliye 2042, 20 Rebi'ül-evvel 1256 / 23 Mayıs 1840; 296, 28 Safer 1258 / 10 Nisan 1842; 1395, 1261 / 1845) ve eski şeyhülislamlara arpalıklardan başka gelir bağlanması (BOA. İrade-Dahiliye 18 487, 23 Cemazi'el-ahir 1270 / 23 Mart 1854; 23 779, 12 Muharrem 1273 / 13 Eylül 1856) nedeniyle gözlenmektedir. İncelenen belgelerin hiçbirinde "târik maaşı" kavramına rastlanılmamıştır (BOA. İrade-Dahiliye 38 433, 28 Safer 1283 / 11 Temmuz 1866; 45 861, 25 Ramazan 1289 / 26 Kasım 1872).

30 BOA. İrade-Dahiliye 18 487, 23 Cemazi'el-ahir 1270 / 23 Mart 1854; 23 779, 12 Muharrem 1273 / 13 Eylül 1856; 28 433, 28 Safer 1283 / 11 Temmuz 1866.

31 BOA. İrade-Dahiliye 44 464, 27 Receb 1288 / 11 Ekim 1871; BOA. İrade-Dahiliye 45 861, 25 Ramazan 1289 / 26 Kasım 1872.

32 Ahmed Lûtfî 1993: XV, 24.

33 BOA. İrade-i Maliye 293 / 9, 18 Cemazi'el-evvel 1327 / 7 Haziran 1909.

34 BOA. MVM. 143 / 31, 22 Şaban 1328 / 27 Ağustos 1910.

35 BOA. MVM. 226 / 105, 18 Safer 1330.

36 *Düstûr* 1327: II. Tertip / 4, 89; MM. Encümen Mazbataları ve Levâyih-i Kanuniyye 1992: D. 3, İç. S. 3., 1332-1333, 58-59.

37 *Ceride-i İlmiye* 1335: III / 29, 785-786.

38 BOA. MVM. 217 / 151, 9 Rebi'ül-evvel 1338 / 2 Aralık 1919; BOA. MVM. 252 / 132, 1 Safer 1339.

39 Ahmed Lûtfî 1991, 1993: XIV, XV; 19, 11-12.

40 Örneğin eski şeyhülislamlardan Mekkizade Mustafâ Âsım Efendi'nin ölümü üzerine akrabasından Saibe ve Rabia Hanımlara 500'er kuruş maaş bağlandı (BOA. Cevdet-Adliye 3236, 1 Safer 1263 / 18 Ocak 1847). Ayrıca bkz. BOA. İrade-Dahiliye 27 826, 29 Cemazi'el-evvel 1275 / 5 Ocak 1859; BOA. İrade-Dahiliye 44 153, 20 Muharrem 1288 / 10 Nisan 1871.

41 BOA. Y.A.Hus. 264 / 219, 6 Rebi'ül-evvel 1310 / 27 Eylül 1892). Örneğin eski şeyhülislamlardan Ahmed Esad Efendi'nin ölümünden sonra annesine aylık 5000 kuruş maaş bağlanmasına rağmen, çocuklarına herhangi bir gelir tahsis edilmemişti. Durumun şeyhülislamın kızları Aîşe Sıdıka Hanım ve Fâtıma Arîfi Hanım tarafından Meclis-i Vükela'ya bir dilekçe ile bildirilmesi üzerine, yapılan görüşmeler sonucunda kendilerine 1000'er kuruş maaş bağlanmasına karar verildi (BOA. MVM. 44 / 40, 21 Şevval 1306 / 20 Haziran 1889).

42 Tarik-i İlmiyye Tekaüd Nizamnamesi'nin otuz beşinci maddesine göre, tekaüd sandığının her yıl sonunda gelir ve giderlerini gösteren bir hesap özeti padişaha sunulduktan sonra gazetelerde ilan edilmesi zorunlu idi. Bu nedenle, 1896 yılı Mart ayından, 1897 yılı Şubat ayına kadar olan sandık hesap cetveli ayrıntılarıyla açıklanmıştır. Buna göre, sandığın bir yıllık alacaklarından geriye kalan tutar 2.674.410 kuruş iken, bir yıllık borçlarından geriye kalan tutar 978.968 kuruştur. Sandığın 1896 yılındaki sermayesi ise 3.942.324 kuruştur (BOA. Y. MTV. 160 / 11, 11 Muharrem 1315 / 11 Haziran 1897). İdare şekli için bkz. BOA. Y.A.Hus. 271 / 75, 23 Şaban 1310 / 12 Mart 1893. Sandığa, zaman zaman padişah da bağışta bulunmuştu (BOA. BEO. Meşihat-Gelen 169 184, 15 Zi'l-ka'de 1321 / 2 Şubat 1904).

43 MM. Levayih ve Tekâlif-i Kanuniyye ve Encümen Mazbataları 1992: D. 1, İç. S. 3, 1326-1327, 214. Bu maaşın eşi Hayriye Hanım'a intikali ise 13 Mayıs 1917 tarihinde, aylık 300 kuruş olarak gerçekleşti (BOA. MVM. 208 / 16, 21 Receb 1335.

44 MMZC. 1986: D. 1, İç. S. 2, C. 4, 213-214.

45 Bu amaçla başlatılan İlmiye Tekaüd Kanunu'nun yeniden düzenlenmesi girişimleri sırasında, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra gerçekleştirilen tensikat hareketleri sonucunda emekliye ayrılmalarına karar verilen bazı ilmiye personelinin emeklilik işlemleri, 25 Ağustos 1909 tarihli Mülkiye Tekaüd Kanunu'nun hükümlerine göre yürütüldü (*Yeni Tasvîr-i Efkâr* 260, 6 Şubat 1325 / 19 Şubat 1910).

46 MMZC. 1986: D. 1, İç. S. 2, C. 4, 214-218. MMZC. 1986: D. 1, İç. S. 2, C. 4, 318-324.

47 *Düstûr* 1325-1327: II. Tertip / 2-4, 251, 358; 310; MM. Kanun Layihaları 1992: I, 539; *Ceride-i İlmiye* 1336: IV / 36, 1071-1073.

48 BOA. Hatt-ı Hümayun 17865, 1236 / 1820-21.

49 Ertem 1999: 6, 136-141.

50 20 Nisan 1791 tarihinde, şeyhülislam nezaretinde bulunan otuz bir vakfa (BOA. Cevdet-Evkaf 31904, 16 Şaban 1205), 25 Şubat 1818 tarihinde ise yine şeyhülislam nezaretinde bulunan elli dört vakıftan kırkına mütevelli atanmıştı (BOA. Cevdet-Evkaf 12015, 18 Rebi'ül-ahir 1233). Şeyhülislamların nezaretinde bulunan vakıfların sayıca fazlalığı dikkat çekmektedir (Ahmed Lûtfî 1302: V, 52; İbn-ül-Emin Mahmud Kemâl - Hüseyin Hüsameddin Efendi 1335: 30-32).

51 BOA. Hatt-ı Hümayun 26845, 1 Receb 1252 / 12 Ekim 1836; Cevdet – Evkaf 8308, 7 Şaban 1252 / 17 Kasım 1836. Bu miktar dört yıl sonra 50.000 kuruşa çıkartıldı (BOA. Cevdet – Evkaf 21994, Zi'l-ka'de 1255 / Ocak 1840). Mansûre Hazinesi, II. Mahmud'un 1826 yılında, Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmasından sonra "Asakir-i Mansûre-i Muhanımediyye" adıyla kurduğu askeri teşkilatın masraflarına karşılık olarak ayrılan devlet gelirleridir.

52 Doktor Dagavaryan (Sivas Mebusu), 175 (13 Kânun-ı sâni 1324 / 26 Ocak 1909): 3.

53 MMZC. 1982: D. I, İç. S. I, C. 2, 298-299.

54 MMZC. 1982: D. I, İç. S.I, C. 2, 299-300.

55 MMZC. 1986: D. I, İç. S. 2, C. 5, 639-640.

56 Akgündüz 1986: 331.

57 MM. Encümen Mazbataları ve Levâyih-i Kanuniyye 1992: D. 3, İç. S. 3, C. 1, 585-586.

58 BOA. İrade-Dahiliye 6734, 17 Zi'l-hicce 1262 / 7 Aralık 1846; 6709, 8 Zi'l-hicce 1262 / 27 Kasım 1846; 7058, 29 Safer 1263 / 15 Şubat 1847.

59 BOA. İrade-Meclis-i Vâlâ, 13 505, 1271 / 1855.

60 BOA. Y.A.Res. 134 / 82, 27 Zi'l-ka'de 1323 / 22 Ocak 1906.

Yedinci Bölüm

1 BOA. Hatt-ı Hümayun 5469, 1222 / 1807.

2 Ahmed Lûtfî 1999: II-III, 323-324.

3 Mısır Ayaklanması ve şeyhülislamın tutumu hakkında bkz. BOA. Hatt-ı Hümayun 19972.A, 1247 / 1831; 19972, 1247 / 1831; 20005, 1248 / 1833. Şeyhülislamın Varna Müftüsü'ne gönderdiği mektup için bkz. BOA. Hatt-ı Hümayun 42530, 1245 / 1829. Kilise ve havraların tamiriyle ilgili şeyhülislam fetvaları için bkz. BOA. Hatt-ı Hümayun 36351.B, 1248 / 1832-33; 36352.B, 1230 / 1814-

1815; 36353.A, 1250 / 1834-1835; 36409.F, 1250 / 1834-35; 36420.A, 1234 / 1818-19; 36422.A, 1234/ 1818-19; 36354.A, 1235 / 1819-20.

4 Üçok 1946: III / 2-4, 51-52; Üçok-Mumcu-Bozkurt 1996: 82. İslam hukukunda önceden belirtilmemiş olan suçlara ve belirtilmiş olup da cezaları gösterilmemiş olan suçlara verilecek cezayı "kadı" tayin eder. Buna "tazir" adı verilir. Tazir cezalarının en üst düzeyi "tazir-i şedid" adıyla anılır. Fermanın fetvaya mutabık hale getirilmesi hakkında bkz. BOA. Hatt-ı Hümayun 16763, 1224 / 1809.

5 BOA. Hatt-ı Hümayun 13629, 17 Receb 1227 / 27 Temmuz 1812; Akyıldız 1993: 266-267; Berkes 1978: 171-172.

6 Ahmed Rasim 1987: 132-133. Şeyhülislam atamalarında dikkat edilen noktaları gülünç bir şekilde ifade eden bu örnek, aynı zamanda şeyhülislamlık makamının içine düştüğü "itibarsızlığı" göstermektedir.

7 Mardin Ş. 1991a: 118-120.

8 Itzkowitz-Shinder'ın (1972: VIII / 1, 93-101) araştırması, gerek Tanzimat öncesinde, gerek Tanzimat'tan sonra şeyhülislamlık makamında görevli ulemanın yüzde 86'sının babalarının da bu sınıftan geldiğini, hatta pek çok şeyhülislamın babasının da şeyhülislam ya da kazasker olduğunu gösteriyor. Bu kadar yüksek bir oran, göreve hakkıyla gelen kişilerin yanında ailesi sayesinde bu görevi elde eden kişilerin de olabileceği sonucunu çıkarmamıza yol açıyor.

9 Fatma Âliye Hanım (1332: 33-34), Tanzimat döneminin önde gelen aydınlarından olan babası Ahmed Cevdet Paşa'nın, o dönemde ulema arasında yabancı dil öğrenmenin hoş karşılanmaması yüzünden gizlice ders alarak Fransızca öğrendiğini, fakat kimsenin yanında konuşamadığından telaffuzunu geliştiremediğini anlatır.

10 Padişahın dini yetkilerinin vekili ve ulemanın başı olarak kabul edilen şeyhülislamlık makamında bulunan kişinin padişah tarafından atanıp azledilmesi, dinin devletin denetimine alınmasını sağladı. Namık Kemal'in deyimiyle, devlet içinde "cennet satar, günah bağışlar, adamı dininden tard eder [uzaklaştıran], ebniye-i mezhebiyyenin evkafına [mezhep binalarının vakıflarına] tasarruf eyler bir hey'et yoktur" (*Hürriyet* 47, 5 Safer 1286 / 17 Mai 1869: 5).

11 İnalcık 1993: 368.

12 Cevdet 1986: I, 67; Türkgeldi 1987a: I, 237-238; Davison 1997: I, 72.

13 *Tarih Dünyası* 1953: I / 2, 77.

14 Cevdet 1991: II, 155.

15 Cevdet 1991: II, 261.

16 Mustafa Fazıl Paşa, cemiyet içerisinde din-devlet ilişkileri konusundaki farklı görüşleriyle dikkat çekti. Yazdığı bir mektupta; "... zat-ı şahaneniz benden daha iyi biliyorsunuz ki din ve medeniyet ruha hükmeder ve bize ahiret nimetlerini va'd eder. Şu kadar ki milletlerin hukukunu tahdid ve tayin eden din ve mezhep değildir ve din (...) dünya işlerine müdahale ederse herkesi telef eder ve kendisi de telef olur" diyerek din-devlet, din-siyaset işlerinin birbirinden ayrılması gerektiği yönündeki düşüncelerini ortaya koydu. Bu görüşler döneminde ilgi uyandırmamakla birlikte, II. Meşrutiyet sürecini hazırlayan yıllarda İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından kullanıldı. Bkz. Bilgegil'den aktaran Arabacı 1999: II / 5, 84-85.

17 *Hürriyet* 8 (28 Rebi'ül-ahir 1285 / 17 Août 1868).

18 *Hürriyet* 35 (10 Zi'l-ka'de 1285 / 22 Fevrier 1869): 6.

19 *Ulûm* 2: 79-85.

20 Hayrullah Efendi ilk kez 1874'te şeyhülislam olmuştu. Bu sırada, Meclis-i Vükela'daki bir görüşmede, Osmanlı Bankası'nın imtiyazının genişletilmesi konusunda dönemin sadrazamı ve seraskeri Avni Paşa'ya muhalif kalması, ikisinin arasındaki sürtüşmenin başlangıcı olmuştu. Abdülaziz'in tahta geçişinin yıldönümü dolayısıyla düzenlenen tören için *Basiret* gazetesinin "Kadir Gecesi" benzetmesini kullanması ve şeyhülislamın bu makalenin yazarının cezalandırılmasını isteyerek Bâbı-Âli'ye bir yazı göndermesi, Sadrazam Avni Paşa tarafından çarpıtılarak şeyhülislama karşı kullanıldı. Avni Paşa, padişahın vasıflarının tanımlanmasının şeyhülislam tarafından yasaklanmaya çalışıldığı yolunda bir söylenti ortaya attı. Bu söylentinin padişahın kulağına gitmesi üzerine Hayrullah Efendi, şeyhülislamlığa atanmasının kırk ikinci gününde azledildi. Böylece padişaha duyduğu öfke arttı ve Avni Paşa ile aralarındaki sürtüşmeleri dahi unutarak, yeniden şeyhülislamlık görevine getirildiğinde, onunla aynı hükümette görev aldı (Mehmed Memduh 1328: 93-94).

21 Midhat Paşa 1325: I, 161-167; Mehmed Memduh 1328: 66-68. Sultan Abdülaziz'in hal'i ile ilgili Şeyhülislam Hayrullah Efendi'nin verdiği fetva için bkz. BOA. YT. YEE. 21 / 28, 5 Cemazi'el-evvel 1293 / 28 Mayıs 1876.

22 Karal 1983a: VII, 110-112.

23 Ölümün hemen ardından, Meşihat Makamı tarafından bir keşif ilâmı hazırlandı. Bu ilâmda, Abdülaziz'in öldüğü gün 12 Cemazi'el-evvel 1293'te sakallarını kesmek için bir el aynası ile bir tırnak makası isteyip, oda kapısını kapatarak uzunca bir süre içeride kaldığı ve bu durumdan şüphelenen validesi ile hazinedar kalfaların oda kapısını açtıklarında onun cesediyle karşılaştıkları anlatılıyordu. Ceset, aynı gün Çırağan Sarayı Karakolu'na nakledildikten sonra 19 doktor tarafından incelendi ve Abdülaziz'in ölüm nedeni kol bükümlerindeki damarların kesilmesi olarak açıklandı Hatta olayın bir "telef-i nefs" yani intihar olduğu yolunda bir mazbata kaleme alındı. BOA. YT. YEE. 17 / 31, 20 Cemazi'el-evvel 1293 / 12 Haziran 1876. Tartışmalar için bkz. Midhat Paşa 1325: 167-170; Mehmed Memduh 1328: 78-79; Danişmend 1955: IV, 267-279; Karal 1960: I, 56-57; Küçük 1988: I, 179-185; Ongunsu 1993: I, 57-60.

24 Davison 1997: II, 114-115, 122; Mehmed Memduh 1328: 104-105; Ali Efendi (Basîretçi) 1997: 101; Salch 1980: 118.

25 Midhat Paşa 1325: I, 343-350.

26 Abdülaziz'in ölümü ile ilgili yapılan incelemeler sonucunda, hazırlanan raporda olayın adi cinayet olduğu ifade edildi, katillere verilecek şer'i cezaların tesbiti için "fevkalâde" bir heyetin oluşturulması ve Meşihat Makamı'nın konuyla ilgili acilen bir fetva düzenlemesi de istendi. Bkz. BOA. YT. YEE. 17 / 41, 16 Cemazi'el-evvel 1298 / 15 Nisan 1881; 17 / 42, ty.; Şeyhülislam Ahmed Esad Efendi, 22 Temmuz 1881'de şer'i hükümleri içeren evrakı düzenleyerek torunu Cemil Molla Bey aracılığıyla padişaha sundu. BOA. YT. YEE. 20 / 37, 25 Şaban 1298.

27 Midhat ve Rüşdü paşaların tutuklanıp yargılanmaları hakkında bkz. Uzunçarşılı 1967, 1987, 1992. Ayrıca Hayrullah Efendi'nin durumu hakkında bkz. BOA. YT. YEE. 78 / 18, 18 Rebi'ül-evvel 1298 / 17 Şubat 1881; Uzunçarşılı 1967: 134-135. Midhat Paşa'nın idama mahkûm edilmesi, daha sonra cezasının padişah tarafından ömür boyu hapse çevrilerek Taif'e gönderilmesi ve burada boğdurulması üzerine, yine aynı yerde tutuklu bulunan Hayrullah Efendi, Midhat Paşa'nın

eşine ve çocuklarına bir mektup göndererek başsağlığı dileklerini iletti. Tedirgin ve korku dolu bir üslupla kaleme alınmış olan bu mektupta, Midhat Paşa'nın ölümünün doktor raporunda açıklandığı gibi hastalık nedeniyle olmadığı, boğularak öldürüldüğü anlatılmaktaydı. Hayrullah Efendi'nin Taif'teki bütün mahkûmların kararıyla Midhat Paşa'nın ailesine gönderdiği bu mektup, Midhat Paşa'nın anılarını içeren iki ciltlik kitabın orijinalinde yoktu, çevirisine eklenmişti. Bkz. Midhat Paşa 1997: II, 255-356.

28 Altunsu 1972: 214-215; Tahsin Paşa 1990: 51-52.

29 *İlmiye Salnamesi* 1334: 615-616; Danişmend 1971: V, 158; Tahsin Paşa 1990: 52-54, 227.

30 Hanioğlu 1985: 112; Kara 1994: 136. Ayrıca Alman gazetesindeki makale ve Osmanlı Devleti'nin tekzip yazısı için bkz. BOA. Y.A.Hus. 266 / 8, 2 Rebi'ül-ahir 1310 / 23 Ekim 1892.

31 Hanioğlu 1985: 117; Macit 1999: II /5, 28.

32 Kara 1998: III / 4, 6-9.

33 Kara 1999: 7, 65-134.

34 BOA. Y. MTV. 49 / 91, 4 Ramazan 1308; Hanioğlu 1985: 118-124.

35 Cemaleddin Efendi (Şeyhülislam) 1336: 9-11. Cemaleddin Efendi hakkındaki yazı için bkz. *Tanin* 7 (25 Temmuz 1324 / 8 Ağustos 1908): 1.

36 Türkgeldi 1987b: 20-21; Mehmetefendioğlu 1996: 7-34.

37 Ahmad 1986: 78-82.

38 Hüseyin Hilmi Paşa Kabinesi'nde şeyhülislamlık makamına yapılacak atama hem padişah hem de İttihatçılar tarafından yakından takip edildi. Hüseyin Hilmi Paşa ve II. Abdülhamid, Cemaleddin Efendi'nin bu göreve yeniden getirilmesini isterken, İttihatçılar muhalif bir kimlik takınmaya başlayan Cemaleddin Efendi'nin şeyhülislamlığa atanmasına karşı çıktılar. II. Abdülhamid ile İttihatçılar arasında kalan Cemaleddin Efendi, sağlık sorunlarını gerekçe göstererek kabinede görev almak istemediğini belirtti. Cemaleddin Efendi'nin kararlı tavrı üzerine şeyhülislamlık görevi yine kendisi tarafından önerilen Mehmed Ziyaeddin Efendi'ye verildi. Bkz. Mehmetefendioğlu 1996: 37-38.

39 Derviş Vahdetî 56, 12 Şubat 1324 / 25 Şubat 1909: 266-267.

40 Yakut 1998: 45-87; Kansu 1995: 217-270.

41 Mehmed Fatin 1325: II / 33, 768-771; Ahmad 1986: 79-80; Akşin 1994: 62-63.

42 *TV.*, 182, 2 Nisan 1325 / 15 Nisan 1909; Güneş 1996: 291.

43 Küçük Hamdi (Elmalılı) 1327: II / 34, 788-791; Ahmad 1986: 82-83.

44 Akşin 1994: 181, 196-197.

45 27 Nisan 1909 tarihli hal' fetvasının tam metni için bkz. *TV.* 194, 15 Nisan 1325 / 28 Nisan 1909; Abdurrahman Şeref 1996: 23-24.

46 Hürriyet ve İtilaf Fırkası hakkında bkz. Birinci 1990.

47 *Te'sisat* 134 (15 Teşrin-i Sani 1327 / 28 Kasım 1911): 1.

48 Beyanname için bkz. Musa Kâzım 1327: VII / 169, 197-198. *Tanin*'in konuya bakışı için bkz. *Tanin* 1167 (18 Teşrin-i Sâni 1327 / 1 Aralık 1911): 3.

49 Ahmad 1986: 244-245.

50 Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi tarafından verilen Cihat Fetvası'nın orijinal metni için bkz. *İlmiye Salnamesi* 1334: 640. Çevirileri için bkz. Bayur 1983: III / 1, 321-322, Tunçay 1991: 10-11.

51 MM. Encümen Mazbataları ve Tekâlif-i Kanuniyye 1993: D. 3, İç. S. 5, C. 1, 252-254.

52 MM. Encümen Mazbataları ve Tekâlif-i Kanuniyye 1993: D. 3, İç. S. 5, C. 1, 255-256.

53 Ahmed Şiranî 1338b: I / 48, 545-549; Altunsu 1972: 255; Akşin 1983: 195.

54 Bilici 1991: 314.

55 Çelik 1999: II, 201. Ayrıca Şeyhülislam Dürrîzade Abdullah Beyefendi'nin Anadolu hareketine karşı verdiği fetva metni için bkz. *TV.* 3824, 11 Nisan 1336 / 11 Nisan 1920.

56 Bilici 1991: 315. Ankara Müftüsü Börekçizade Mehmed Rıfat Efendi'nin verdiği fetvanın tamamı için bkz. Selek 1982: II, 768-769; Sarıkoyuncu 1995: I, 152-153.

57 Bilici 1991: 316.

58 Sevr Barış Antlaşması'nın kabul edildiği 22 Temmuz 1920 tarihli Saltanat Şurası'nda geçen görüşmelerin tutanakları için bkz. Sertoğlu 1969: XXII-XXIII 28-40; 49-58; Sirel 1968: IV, 15-21.

59 *Hakimiyet-i Milliye* 619, 27 Eylül 1338 / 27 Eylül 1922: 2.

60 Mehmed Akif 1327: I / 24, 379-380.

61 Mehmed Şeref 1329: 89, 94-95, 102.

62 MMZC. 1991: D. 3, İç. S. 1, C. 2, 205.

63 Halim Sabit 1333c: III / 28, 644-647; Halim Sabit 1333d: III / 30, 680-683.

64 Ziya Gökalp 35, 29 Şevval 1333 / 9 Eylül 1915: 756-760. Ayrıca Ziya Gökalp'in konuyla ilgili düşüncelerinin topluca bir ifadesi için bkz. Erşahin 1999b: VII, 448-456.

65 *İttihad ve Terakki Cemiyeti* 1332: 79.

66 Meclis-i Mebusan M. Encümen Mazbataları ve Levâyih-i Kanuniyye 1992: D. 3, İç. S. 3, C. I, 801-803.

67 MMZC. 1991: D. 3, İç. S. 4, C. 2, 550.

68 Ali İhsan 1335: XVI / 396-397, 72-73.

69 Ziya Gökalp 1334: III / 57, 82-83.

70 Ahmed Naim 1334: XV / 380, 293-295.

71 Ahmed Şiranî Efendi 1337d: I / 2, 1-3.

72 *Age.*: I / 2, 1-3.

Ek: Osmanlı Şeyhülislamları*

Adı	Doğum ve Ölüm Tarihleri	Görev Süreleri ve Görev Yaptıkları Padişahlar	Ayrılış Nedenleri
Molla Husrev Mehmed Efendi	?-1480	1460-1480 (Fatih Sultan Mehmed)	Ölüm
Molla Gürânî Ahmed Şemseddîn Efendi	1416-1488	1480-1488 (Fatih Sultan Mehmed)	Ölüm
Molla Abdülkerîm Efendi	?-1495	1488-1495 (II. Bayezid)	Ölüm
Çelebi Alâeddîn El-Arabî Efendi	?-1496	1495-1496 (II. Bayezid)	Ölüm
Efdalzade Hamîdeddîn Efendi	?-1503	1496-1503 (II. Bayezid)	Ölüm
Zenbilli Ali Efendi	?-1526	1503-2.1526 (I. Selim - I. Süleyman)	Ölüm
İbn-Kemâl Ahmed Şemseddîn Efendi	1468-1534	2.1526-16.4.1533 (I. Süleyman)	Ölüm
Sadî Sadullah Çelebi Efendi	?-21.2.1538	17.4.1533-21.2.1538 (I. Süleyman)	Ölüm
Çivizade Muhyiddîn Efendi	1476-18.9.1547	21.2.1538-10.1541 (I. Süleyman)	Azil
Abdülkâdir Çelebi Efendi	?-1548	10.1541-1.1543 (I. Süleyman)	İstifa
Muhyiddîn Efendi "Fenârîzade"	1447-1548	1.1543-10-1545 (I. Süleyman)	İstifa
Ebussuud Efendi	1490-1574	10.1545-8.1574 (I. Süleyman - II. Selim)	Ölüm
Hâmid Efendi"Çivizade Dâmâdı"	1494-10.1577	23.8.1574-16.10.1577 (II. Selim - III. Murad)	Ölüm
Ahmed Şemseddîn Efendi "Kadîzade"	1512-1580	18.10.1577-25.5.1580 (III. Murad)	Ölüm
Malûlzade Mehmed Efendi	1533-14.1.1584	25.5.1580-21.1.1582 (III. Murad)	İstifa
Çivizade Mehmed Efendi	1530-6.5.1587	21.1.1582-6.5.1587 (III.Murad)	Ölüm
Abdülkâdir Şeyhî Efendi	1514-1593	6.5.1587-2.4.1589 (III. Murad)	Azil
Bostanzade Mehmed Efendi	1535-1.4.1598	(1) 3.4.1589-10.5.1592 (III. Murad) (2) 11.7.1593-1.4.1598 (III. Mur. - III. Meh.)	Azil Ölüm
Zekeriyyâ Efendi	1514-11.7.1593	10.5.1592-11.7.1593 ((III. Murad)	Ölüm
Hoca Sadeddîn Efendi	1536-30.9.1599	1.4.1598-30.4.1599 (III. Mehmed)	Ölüm
Sunullâh Efendi	1522-10.4.1612	(1) 2.10.1599-2.8.1601 (III. Mehmed) (2) 4.1.1603-8.2.1603 (III. Mehmed) (3) 8.6.1604-28.7.1606 (I. Ahmed) (4) 23.11.1606-5.6.1608 (I. Ahmed)	Azil Azil Azil Azil
Mehmed Efendi "Hoca Sadeddîn Efendizade"	1568-2.7.1615	(1) 2.8.1601-4.1.1603 (III. Mehmed) (2) 5.6.1608-2.7.1615 (I. Ahmed)	Azil Ölüm
Ebu'l-Meyâmin Mustafa Efendi	1546-23.11.1606	(1) 8.2.1603-8.6.1604 (III. Mehmed - I. Ahmed) (2) 28.7.1606-23.11.1606 (I. Ahmed)	Azil Ölüm

* Mehmed Şem'î 1295: 112-125; *İlmiye Salnamesi* 1334: 328-641; Altunsu 1972: 268-280.

Mehmed Esad Efendi "Hoca Sadeddîn Efendizade"	1570-22.5.1625	(1) 2.7.1615-21.5.1622 (I. Ahmed - I. Mustafa- II. Osman - I. Mustafa (2.padişahlığı)	İstifa
		(2) 8.10.1623-22.5.1625 (IV. Murad)	Ölüm
Yahyâ Efendi "Zekeriyyâzade"	1553-27.2.1644	(1) 21.5.1622-4.10.1623 (I. Mus.(2.pd.) - IV. Mur.)	Azil
		(2) 22.5.1625-10.2.1632 (IV. Murad)	Azil
		(3) 7.1.1634-27.2.1644 (IV. Murad – I. İbrahim)	Ölüm
Hüseyin Efendi "Ahîzade" (Maktûl)	1572-7.1.1634	10.2.1632-7.1.1634 (IV. Murad)	Azil
Ebû Said Efendi "Esad Efendizade"	1593-1662	(1) 27.2.1644-16.1.1646 (I. İbrahim)	Azil
		(2) 3.9.1651-16.8.1652 (IV. Mehmed)	Azil
		(3) 2.1.1654-11.5.1655 (IV. Mehmed)	Azil
Muîd Ahmed Efendi	?-25.4.1647	16.1.1646-25.4.1647 (I. İbrahim)	Ölüm
Abdürrahim Efendi	?-6.2.1656	25.4.1647-18.7.1649 (I. İbrahim - IV Meh.)	Azil
Mehmed Bahâî Efendi	1595-2.1.1654	(1) 18.7.1649-2.5.1651 (IV. Mehmed)	Azil
		(2) 16.8.1652-2.1.1654 (IV. Mehmed)	Ölüm
Abdûlazîz Efendi "Kara Çelebizade"	1591-10.1.1658	2.5.1651-3.9.1651 (IV. Mehmed)	Azil
Abdurrahmân Efendi	1594-1670	11.5.1655-5.3.1656 (IV. Mehmed)	İstifa
Memikzade Mustafa Efendi	?-1657	5.3.1656 (13 Saat) (IV. Mehmed)	Azil
Hocazade Mesûd Efendi (Maktûl)	?-1.8.1656	5.3.1656-17.7.1656 (IV. Mehmed)	Azil
Hanefî Mehmed Efendi	?-1.10.1658	17.7.1656-21.11.1656 (IV. Mehmed)	Azil
Balîzade Mustafâ Efendi	?-11.1656	21.11.1656-23.5.1657 (IV. Mehmed)	Azil
Boluvî Mustafâ Efendi	1591-9.1675	23.5.1657-20.3.1659 (IV. Mehmed)	Azil
Esîrî Mehmed Efendi	?-12.3.1681	20.3.1659-3.2.1662 (IV. Mehmed)	Azil
Es-Seyyid Mehmed Emîn Efendi "Sun'îzade"	?-8.1665	3.2.1662-1.11.1662 (IV. Mehmed)	Azil
Minkârîzade Yahyâ Efendi	1608-1.1678	21.11.1662-21.2.1674 (IV. Mehmed)	Azil
Çatalcalı Ali Efendi	1631-19.4.1692	(1) 21.2.1674-26.9.1686 (IV. Mehmed)	Azil
		(2) 10.3.1692-19.4.1692 (II. Ahmed)	Ölüm
Ankaravî Mehmed Efendi	1619-2.11.1687	27.9.1686-2.11.1687 (IV. Mehmed)	Ölüm
Mehmed Efendi "Debbâğzade"	?-5.2.1702	(1) 2.11.1687-13.2.1688 (IV. Mehmed - II. Sül.)	Azil
		(2) 2.3.1688-25.6.1690 (II. Süleyman)	Azil
Feyzullah Efendi (Maktûl)	?-2.9.1703	(1) 14.2.1688-2.3.1688 (II. Süleyman)	Azil
		(2) 25.5.1695-27.7.1703 (II. Mustafa)	Azil
Feyzullah Efendi "Ebû Saîdzade"	1630-21.10.1698	25.6.1690-9.3.1692 (II. Sül. - II. Ahmed)	Azil

Sâdık Mehmed Efendi	1630-11.11.1709	(1) 22.6.1694-20.3.1695 (II. Ahmed - II. Mus.)	Azil
		(2) 1.2.1707-25.1.1708 (III. Ahmed)	Azil
İmâm-ı Sultânî Mehmed Efendi	?-1728	(1) 20.3.1695-25.5.1695 (II. Mustafa)	Azil
		(2) 25.7.1703-26.1.1704 (III. Ahmed)	Azil
Paşmakçızade Ali Efendi	1638-12.2.1712	(1) 26.1.1704-1.2.1707 (III. Ahmed)	Azil
		(2) 16.7.1710-12.2.1712 (III. Ahmed)	Ölüm
Ebezade Abdullah Efendi	?-1714	(1) 25.1.1708-16.7.1710 (III. Ahmed)	Azil
		(2) 13.2.1712-14.3.1713 (III. Ahmed)	Azil
Mehmed Ataûllah Efendi	?-1715	14.3.1713-20.5.1713 (III. Ahmed)	Azil
Mahmûd Efendi "İmâm-ı Şehriyârî"	?-1717	20.5.1713-15.12.1714 (III. Ahmed)	Azil
Mîrzâ Mustafâ Efendi	1630-1720	15.12.1714-27.6.1715 (III. Ahmed)	Azil
Menteşîzade Abdürrahîm Efendi	?-1718	27.6.1715-3.12.1716 (III. Ahmed)	Azil
Ebû İshak İsmâil Efendi	1643-1724	9.12.1716-6.5.1718 (III. Ahmed)	Azil
Yenişehirli Abdullah Efendi	?-1743	6.5.1718-30.9.1730 (III. Ahmed)	Azil
Şeyh Mehmed Efendi "Mirzâzade"	?-1743	30.9.1730-17.5.1731 (III. Ahmed - I. Mah.)	İstifa
Es-Seyyid Abdullah Efendi "Paşmakçızade"	1680-1732	17.5.1731-24.2.1732 (I. Mahmud)	Azil
Ebû'l Hayr Ahmed Efendi "Dâmâdzade"	1665-1741	24.2.1732-22.10.1733 (I. Mahmud)	Azil
İshak Efendi "Ebû İshak İsmâil Efendizade"	1679-1734	22.10.1733-31.10.1734 (I. Mahmud)	Ölüm
Dürrî Mehmed Efendi	?-1736	31.10.1734-13.4.1736 (I. Mahmud)	Azil
Şeyh Mustafâ Efendi "Feyzullah Efendizade"	1679-4.3.1745	13.4.1736-4.3.1745 (I. Mahmud)	Ölüm
Mehmed Sâhib Efendi "Pîrîzade"	1674-1748	6.3.1745-5.4.1746 (I. Mahmud)	Azil
Mehmed Emîn Efendi "Hayâtîzade"	?-1748	5.4.1746-25.10.1746 (I. Mahmud)	Azil
Mehmed Zeynelabîdîn El-Hüseynî "Ak Mahmûd Efendizade"	1667-1750	25.10.1746-20.7.1748 (I. Mahmud)	Azil
Mehmed Es'ad Efendi "Ebû İshak İsmaîl Efendizade"	1684-1752	20.7.1748-11.8.1749 (I. Mahmud)	Azil
Mehmed Saîd Efendi "Halîl Efendizade"	?-1754	11.8.1749-2.6.1750 (I. Mahmud)	Azil
Es-Seyyid Murtazâ Efendi	1694-1757	2.6.1750-12.1.1755 (I. Mahmud – III. Osman)	Azil
Vassâf Abdullah Efendi	1662-1761	12.1.1755-8.6.1755 (III. Osman)	Azil

Feyzullah Efendi “Dâmâdzade”	1669-1761	(1) 8.6.1755-27.6.1756 (III. Osman)	Azil
		(2) 18.2.1757-26.1.1758 (III. Osman - III. Mus.)	Azil
Mustafâ Efendi “Dürrîzade”	1702-1774	(1) 27.6.1756-18.2.1757 (III. Osman)	Azil
		(2) 29.4.1762-23.4.1767 (III. Mustafa)	Azil
		(3) 27.2.1774-29.9.1774 (I. Abdülhamid)	Azil
Mehmed Sâlih Efendi	?-1761	26.1.1758-30.6.1759 (III. Mustafa)	Azil
İsmâ'îl Efendi “Çelibizade”	?-16.2.1760	30.6.1759-16.2.1760 (III. Mustafa)	Ölüm
Hacı Veliyyüddin Efendi	?-25.10.1768	(1) 17.2.1760-6.9.1761 (III. Mustafa)	Azil
		(2) 23.4.1767-25.10.1768 (III. Mustafa)	Ölüm
Ahmed Efendi “Ebûbekr Efendizade”	1685-1769	6.9.1761-29.4.1762 (III. Mustafa)	Azil
Osmân Efendi “Pîrîzade”	1710-2.3.1770	25.10.1768-2.3.1770 (III. Mustafa)	Ölüm
Mehmed Said Efendi “Mirzâzade”	1710-1774	2.3.1770-20.8.1773 (III. Mustafa)	İstifa
Es-Seyyid Mehmed Efendi “Şerîfzade”	1703-1779	20.8.1773-27.2.1774 (III. Mus. - I. Abdülhamid)	Azil
İbrâhim Beyefendi “Ivaz Mehmed Paşazade”	1719-1797	(1) 29.9.1774-28.7.1775 (I. Abdülhamid)	Azil
		(2) 31.5.1785-22.6.1785 (I. Abdülhamid)	Azil
Mehmed Emîn Efendi “Sâlih Efendizade”	1705-1777	28.7.1775-1.12.1776 (I. Abdülhamid)	Azil
Mehmed Esad Efendi “Vassâf Efendizade”	1707-1778	1.12.1776-20.7.1778 (I. Abdülhamid)	Azil
Mehmed Şerîf Efendi “Esad Efendizade”	1717-1789	(1) 20.7.1778-12.9.1782 (I. Abdülhamid)	İstifa
		(2) 19.8.1789-17.10.1789 (III. Selim)	Azil
Karahisârlı Es-Seyyid İbrâhim Efendi	1701-19.5.1783	12.9.1782-19.5.1783 (I. Abdülhamid)	Ölüm
Es-Seyyid Mehmed Atâullah Efendi “Dürrîzade”	1729-1785	19.5.1783-31.3.1785 (I. Abdülhamid)	Azil
Atâullah Efendi “Arabzade”	1719-1785	22.6.1785-22.8.1785 (I. Abdülhamid)	Ölüm
Es-Seyyid Mehmed Ârif Efendi “Dürrîzade”	?-1810	(1) 23.8.1785-10.2.1786 (I. Abdülhamid)	Azil
		(2) 12.7.1792-30.8.1798 (III. Selim)	Azil
Ahmed Efendi “Müftîzade”	?-1791	10.2.1786-24.11.1787 (I. Abdülhamid)	Azil
Mekkî Mehmed Efendi	1714-1797	(1) 24.11.1787-4.3.1788 (I. Abdülhamid)	Azil
	(2)	27.3.1791-12.7.1792 (III. Selim)	Azil
Mehmed Kâmil Efendi	1728-1800	4.3.1788-19.8.1789 (I. Abdülhamid - III. Sel.)	Azil

Hamîdîzade Mustafâ Efendi	1731-1793	17.10.1789-13.3.1791 (III. Selim)	Azil
Es-Seyyid Yahyâ Tevfîk Efendi	1715-27.3.1791	14.3.1791-27.3.1791 (III. Selim)	Ölüm
Mustafâ Âşir Efendi	1728-1804	30.8.1798-11.7.1800 (III. Selim)	Azil
Ömer Hulûsî Efendi "Samanîzade"	1727-1812	(1) 11.7.1800-21.5.1803 (III. Selim)	Azil
		(2) 13.7.1807-14.7.1807 (IV. Mustafa)	İstifa
		(3) 22.9.1810-11.6.1812 (II. Mahmud)	İstifa
Ahmed Esad Efendi "Sâlihzade"	1737-1814	(1) 21.5.1803-14.11.1806 (III. Selim)	Azil
		(2) 15.8.1808-22.11.1808 (II. Mahmud)	Azil
Es-Seyyid Mehmed Atâullah Efendi	1759-1811	(1) 14.11.1806-13.7.1807 (III. Selim - IV. Mus.)	Azil
		(2) 14.7.1807-21.7.1808 (IV. Mustafa)	Azil
Arabzade Mehmed Ârif Efendi	1738-1825	21.7.1808-15.8.1808 (IV. Mustafa - II. Mah.)	Azil
Dürrîzade Es-Seyyid Abdullah Efendi	?-1822	(1) 22.11.1808-22.9.1810 (II. Mahmud)	Azil
		(2) 12.6.1812-22.3.1815 (II. Mahmud)	Azil
Mehmed Zeynel-Abidîn Efendi	1749-1823	22.3.1815-27.1.1818 (II. Mahmud)	Azil
Mekkîzade Mustafâ Âsım Efendi	1773-20.11.1846	(1) 27.1.1818-3.9.1819 (II. Mahmud)	Azil
		(2) 25.9.1823-26.11.1825 (II. Mahmud)	Azil
		(3) 8.2.1833-20.11.1846 (II. Mah. - Abdülmecid)	Ölüm
El-Hâc Halil Efendi	?-?	3.9.1819-28.3.1821 (II. Mahmud)	Azil
Es-Seyyid Ahmed Abdülvehhab Efendi "Yâsincizade"	1758-1833	(1) 28.3.1821-10.11.1822 (II. Mahmud)	Azil
		(2) 6.5.1828-8.2.1833 (II. Mahmud)	Azil
Ahmed Reşid Efendi "Sıdkîzade"	1757-1834	10.11.1822-25.9.1823 (II. Mahmud)	Azil
Mehmed Tâhir Efendi "Kâdîzade"	1747-1838	26.11.1825-6.5.1828 (II. Mahmud)	İstifa
Ahmed Ârif Hikmet Beyefendi	1786-1859	21.11.1846-21.3.1854 (Abdülmecid)	Ölüm
Mehmed Ârif Efendi "Meşreb Efendi Hafîdi"	1791-1858	21.3.1854-27.12.1858 (Abdülmecid)	Ölüm
Mehmed Sadeddîn Efendi	1798-1866	27.12.1858-23.11.1863 (A.mecid-Abdülaziz)	Azil
Ömer Hüsâmeddîn Efendi	1799-1871	23.11.1863-9.8.1866 (Abdülaziz)	Azil
El-Hâc Refîk Efendi	1813-1872	9.8.1866-30.4.1868 (Abdülaziz)	Azil
Hasan Fehmî Efendi	1795-1880	(1) 30.4.1868-17.9.1871 (Abdülaziz)	Azil
		(2) 19.7.1874-11.5.1876 (Abdülaziz)	Azil
Mîr Ahmed Muhtâr Efendi "Molla Bey"	1807-1882	(1) 17.9.1871-5.11.1872 (Abdülaziz)	Azil
		(2) 18.4.1878-4.12.1878 (I. Abdülhamid)	Azil
El-Hâc Ahmed Muhtâr Efendi	1822-1875	6.11.1872-11.6.1874 (Abdülaziz)	Azil

İmâm-ı Sultânî Hâfız			
Hasan Hayrullah Efendi	1834-1898	(1) 11.6.1874-19.7.1874 (Abdülaziz)	Azil
		(2) 12.5.1876-26.7.1877	
		(Abdülaziz - V. Murad.-II. Abdülhamid)	Azil
El-Hâc Kara Halîl Efendi	1804-1880	26.7.1877-18.4.1878 (II. Abdülhamid)	Azil
Uryânîzade Ahmed Esad Efendi	1813-1889	4.12.1878-17.1.1889 (II. Abdülhamid)	Ölüm
El-Hâc Ömer Lütfî Efendi "Bodrumî"	1817-1896	18.1.1889-3.9.1891 (II. Abdülhamid)	Azil
Mehmed Cemâleddîn Efendi	1848-1917	(1) 4.9.1891-4.8.1908 (II. Abdülhamid)	İstifa
		(2) 5.8.1908-14.2.1909 (II. Abdülhamid)	İstifa
		(3) 22.7.1912-29.10.1912 (V. Mehmed)	İstifa
		(4) 29.10.1912-23.1.1913 (V. Mehmed)	İskat
Mehmed Ziyaeddîn Efendi	1846-1917	(1) 14.2.1909-13.4.1909 (II. Abdülhamid)	İstifa
		(2) 14.4.1909-5.5.1909 (II. Abdülhamid - V. Meh.)	İstifa
Mehmed Sâhib Beyefendi "Pîrîzade"	1838-1910	5.5.1909-12.1.1910 (V. Mehmed)	İstifa
Hüseyin Hüsnî Efendi "Çelebîzade"	1849-1911	12.1.1910-12.7.1910 (V. Mehmed)	Azil
Mûsa Kâzım Efendi	1858-1920	(1) 12.7.1910-29.11.1911 (V. Mehmed)	İstifa
		(2) 30.11.1911-30.12.1911 (V. Mehmed)	İstifa
		(3) 8.5.1916-3.2.1917 (V. Mehmed)	İstifa
		(4) 4.2.1917-8.10.1918 (V. Mehmed - VI. Meh.)	İstifa
Abdurrahmân Nesîb Efendi	1842-1913	31.12.1911-16.7.1912 (V. Mehmed)	İstifa
Mehmed Esad Efendi	1846-1918	(1) 24.1.1913-11.6.1913 (V. Mehmed)	İskat
		(2) 12.6.1913-15.3.1914 (V. Mehmed)	İstifa
Mustafa Hayrî Efendi	1867-1921	16.3.1914-6.5.1916 (V. Mehmed)	İstifa
Dağıstanlı Ömer Hulûsî Efendi	1857-?	14.10.1918-8.11.1918 (VI. Mehmed)	İstifa
Haydarîzade İbrâhîm Efendi	1863-1933	(1) 11.11.1918-12.1.1919 (VI. Mehmed)	İstifa
		(2) 13.1.1919-3.3.1919 (VI. Mehmed)	İstifa
		(3) 2.10.1919-3.3.1920 (VI. Mehmed)	İstifa
		(4) 8.3.1920-2.4.1920 (VI. Mehmed)	İstifa
Mustafa Sabri Efendi	1869-1954	(1) 4.3.1919-16.3.1919 (VI. Mehmed)	İstifa
		(2) 19.3.1919-20.7.1919 (VI. Mehmed)	İstifa
		(3) 21.7.1919-30.9.1919 (VI. Mehmed)	İstifa
		(4) 31.7.1920-25.9.1920 (VI. Mehmed)	İstifa
Dürrîzade Abdullah Beyefendi	1867-1923	5.4.1920-30.7.1920 (VI. Mehmed)	İstifa
Mehmed Nuri Medenî Efendi	1859-1927	(1) 26.9.1920-17.10.1920 (VI. Mehmed)	İstifa
		(2) 27.10.1920-2.11.1922 (VI. Mehmed)	İskat

Kaynakça

I Arşiv Kaynakları

A-Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

1- Bâb-ı Âlî Evrak Odası (BEO.)

a- Ayniyat Defteri: Defter No: 1422

b- Meşihat-Gelen: Dosya No: 169184, 278693, 285123, 286241, 346928

c- Meşihat-Giden: Dosya No: 103287, 253090, 253538, 278854, 288819, 280835

d- Sadaret Evrakı Teşrifat Kalemi (A.TŞF.): Dosya No: 1/3, 1/90, 3/88, 5/39, 5/84, 6-A/34, 6–A/41, 6-A/50, 6-A/68, 6-A/77, 7/66, 7/68, 7/95, 8/23, 8/37, 8/58, 8/98, 9/80, 10/72, 11/9, 16/62, 30/15, 30/74, 36/86

2- Cevdet

a- Adliye: Dosya No: 113, 296, 545, 645, 804, 882, 1307, 1395, 2042, 2486, 2982, 3183, 3236, 3543, 4043-B, 4105, 4347, 4992, 6230

b-Dahiliye: Dosya No: 5222

c-Evkaf: Dosya No: 2458, 8308, 12015, 12894, 16433, 20717, 21994, 31904

d-Maliye: Dosya No: 2981, 22736

3- Hatt-ı Hümayun: Dosya No: 825, 1441, 1776, 5469, 9347, 10301, 10441, 10475, 10537, 10570, 10938, 11710, 12537, 13629, 16137-A, 16183, 16248, 16343, 16608, 16773, 16818, 16877, 17050, 17176, 17322, 17383, 17438, 17438-B, 17467, 17477, 17479, 17602, 17774,.17865, 18086, 18802, 19972, 19972-A, 20005, 21313, 22069, 22667, 22689, 22698, 22795, 22795-A, 22771, 23174, 24016, 24031, 24086, 24236, 25636, 26645, 26845, 27635, 27779, 29845, 31718-A, 32008, 36351-B, 36352-B, 36353-A, 36354-A, 36409-F, 36420-A, 36422-A, 41732, 42400-A, 42530, 43802, 43851

4- İradeler

a- Dahiliye: Dosya No: 167, 285, 240, 1248, 4078, 5743, 6035, 6709, 6697, 6734, 7058, 8475, 9326, 9846, 13033, 13528, 14577, 14689, 14852, 15171, 17103, 18448, 18487, 18649, 21721, 22914, 23779, 24537, 26204, 26664, 27001, 27826, 27987, 28150, 28433, 29591, 29690, 31404, 31671, 31743, 33817, 34894, 38433, 38859, 38872, 41039, 43592, 44153, 44462, 44464, 44537, 45861, 47802

b- Dosya Usulü İradeler Tasnifi (DUİT.): Dosya No: 15-1/33, 37-2/12-3, 37-2/12-6, 39-4/1, 39-4/3, 39-4/10

c- Hususiye: Dosya No: 101/89, 487/68, 747/82, 1240/115

d- İlmiye: Dosya No: 232/522

e- Mabeyn-i Hümayun: Dosya No: 309/15

f- Maliye: Dosya No: 293/9

g- Meclis-i Mahsus: Dosya No: 109/36, 271/33, 306/68, 310/29, 1339/9, 1901/28, 285/50

h- Meclis-i Vâlâ: Dosya No: 13505, 25320

ı- Meşihat: Dosya No: 103/2691, 3488/1

i- Taltifât: Dosya No: 290/6

5- Meclis-i Vükela Mazbataları (MVM.)

Defter No: 14/39, 26/8, 41/48, 44/40, 49/78, 52/12, 76/65, 128/66, 137/88, 139/88, 143/31, 145/13, 163/79, 166/24, 187/46, 208/16, 216/27, 217/151, 221/234, 223/164, 226/105, 231-1/30, 234/95, 235/176, 236/62, 247/51, 256/59, 257/37, 257/129

6- Yıldız Tasnifi

a- Hususî Maruzat (Y.A. Hus.): Dosya No: 256/100, 258/114, 264/219, 271/75, 379/8

b- Resmî Maruzat (Y.A.Res.): Dosya No: 3/37, 14/3, 16/34, 34/30, 40/29-2, 40/29-4, 40/29-5, 40/29-6, 134/82

c- Mütenevvî Maruzat: Dosya No: 25/38, 25/52, 27/13, 34/20, 45/18, 45/70, 64/121, 70/171, 71/3, 71/31, 71/34, 80/212, 126/12, 141/9, 160/11, 206/129, 211/126, 213/219, 220/174

d- Yıldız Esas Evrakı (YT. YEE.): Dosya No: 5/19, 5/118, 10/34, 11/1492, 14/82, 17/31,17/41, 17/42, 20/37, 21/28, 25/52, 31/1800, 78/18, 78/52, 78/69, 78/71, 114/88,

e- Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Defteri: Defter No: 12339

B- İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi

1- Arz Tezkereleri ve İrâdeler Kayıt Defteri

Defter No: I/2

2- Ecvibe-i Şer'iyye Defteri

Defter No: 55/5, s. 85-86-87

3- İrade Defteri

Defter No: 55/5, s. 43

4- Meşihattan Şûrâ-yı Devlet'e Reft Defteri

II Belgesel Kaynaklar

A- Düstûr

I. Tertib

C. 1, Dersaadet: 1282

C. 2, Dersaadet: 1289

C. 3, Dersaadet: ty

C. 4, Dersaadet: 1299

Zeyl C. 3, Dersaadet: 1300

II. Tertib

C. 2, Dersaadet:

C. 5, Dersaadet:

C. 6, Dersaadet:

B- Devlet Salnamesi

Sene: 1273, 1276, 1279, 1280, 1284, 1285, 1288, 1289, 1293, 1295, 1296, 1302, 1306, 1308, 1309, 1310, 1311, 1313, 1314, 1318, 1319, 1320, 1325, 1326, 1333-1334

C- Meclis Zabıt Cerideleri

1- Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, Devre: 1-4, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Basımevi, 1982-1991

2- Meclis-i Ayan Zabıt Ceridesi, Devre: 1-4, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Basımevi, 1982

3- Meclis-i Mebusan, Levâyih ve Tekâlif-i Kanuniyye ve Encümen Mazbataları, Devre: 1-4, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Basımevi, 1992

4- Meclis-i Mebusan Encümen Mazbataları ve Levâyih-i Kanuniyye, Devre: 1-4, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Basımevi, 1992

5- Meclis-i Mebusan Kanun Lâyıhaları, Devre: 1-4, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Basımevi, 1992

III Gazete ve Dergiler

Beyan'ül-hak
Ceride-i İlmiye
Hakimiyet-i Milliye
Hürriyet
İctihad
İkdam
İslâm Mecmuası
İ'tisâm
Medrese İtikadları
Mizan
Muhbir
Sebilürreşad
Sırat-ı Müstakim
Şura-yı Ümmet
Takvim-i Vekâyi
Tanin
Tarih Dünyası
Tesisat
Ulûm
Volkan
Yeni Mecmua
Yeni Tasvir-i Efkâr

IV Kitap ve Makaleler

ABDURRAHMAN Şeref 1309, *Tarih-i Devlet-i Osmaniyye*, I, İstanbul.

——— 1340, *Tarih Musâhabeleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.

——— 1996, *Son Vak'anüvis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi-II, Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*, Haz. Bayram Kodaman-Mehmet Ali Ünal, TTK, Ankara.

ABDÜL-EBED Süreyya 1325, "Mekteb ve Bu Sayede Din-i İslamın İntişârı," *SM*, III: 61, 136-137.

ABDÜRREŞİD İbrahim (Seyyâh-ı şehir) 1326, "Ahvâl-i Müslimin ve Ulema Hakkında," *SM*, IV: 87, 152-154.
AHISHALI, Recep 2001, *Osmanlı Devlet Teşkilatında Reisülküttâblık (XVIII. Yüzyıl)*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul.
AHMAD, Feroz 1986, *İttihat ve Terakki*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
AHMED Atâ 1291, 1293, *Tarih-i Atâ*, I, III, İstanbul.
A. ATIF 1331, "Fevâid-i İhtisas," *Medrese İtikadları*, 6: 46-47.
AHMED Cevdet 1309, *Tarih-i Cevdet*, IV-XII, Matbaa-i Osmaniyye, Dersaadet.
——— 1980, *Marûzât*, Haz. Yusuf Halaçoğlu, Çağrı Yayınları, İstanbul.
——— 1986, *Tezâkir*, Yay. Cavid Baysun, I, III, IV, TTK, Ankara.
——— 1991, *Tezâkir*, Yay. Cavid Baysun, II, TTK, Ankara.
AHMED Cevdet (İbn'ül-Sırrî) 1324, "Mehakim-i Şer'iyye'nin Tensikatı," *Tanin* 4: 3.
AHMED Hamdi (Aksekili) 1327, "Şeriatı Menfaat ve Keyiflerine Alet Eden Müftüler," *SM*. VII: 182, 408-411.
AHMED Lûtfî 1290, 1302, *Tarih-i Ahmed Lûtfî*, IV-V, Dersaadet.
——— 1984, *Vak'a-nüvis Ahmet Lûtfî Efendi Tarihi*, Haz. M. Münir Aktepe, IX, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.
——— 1989, *Vak'a-nüvis Ahmet Lûtfî Efendi Tarihi*, Haz. M. Münir Aktepe, XII, TTK, Ankara.
——— 1990, *Vak'a-nüvis Ahmet Lûtfî Efendi Tarihi*, Haz. M. Münir Aktepe, XIII, TTK, Ankara.
——— 1991, *Vak'a-nüvis Ahmet Lûtfî Efendi Tarihi*, Haz. M. Münir Aktepe, XIV, TTK, Ankara.
——— 1993, *Vak'a-nüvis Ahmet Lûtfî Efendi Tarihi*, Haz. M. Münir Aktepe, XV, TTK, Ankara.
——— 1999, *Vak'a-nüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, Haz. Yücel Demirel, II-III, Tarih Vakfı-Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
——— 1304, *Mir'ât-ı Adalet*, İstanbul.
AHMED Midhat 1295, *Üss-i İnkılâp*, II, Bâb-ı Âlî Takvim-i Vekayi Matbaası, İstanbul.
AHMED Naim 1324, "Vaizler," *SM*, I: 2, 22-23.
——— 1334, "Bizde Din ve Devlet," *SR*, XV: 380, 293-295.
AHMED Rasim 1987, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Reform Çabaları İçinde Batış Evreleri*, Çev. H. V. Velidedeoğlu, Çağdaş Yayınları, İstanbul.
AHMED Refik 1997, *Osmanlı Devrinde Hoca Nüfuzu*, Çev. Güven Akçağ, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.
AHMED Şiranî 1337a, "Şeyhülislam ve Kabine," *İ'tisâm*, I: 5, 1-4.
——— 1337b, "Evet; Mehakim-i Şer'iyye'nin İadesi Lâzımdır," *İ'tisâm*, I: 10, 1-3.
——— 1337c, "Mehakim-i Şer'iyye'nin Lüzum-ı İadesi," *İ'tisâm*, I: 8, 1-4.
——— 1337d, "'Din' İle 'Devlet'in Tefrîki Meselesi," İ'tisâm, I: 2, 1-3.
——— 1338a, "Şeyhülislam-ı Cedid Müşkilât Karşısında," *İ'tisâm*, I: 47, 529-531.
——— 1338b, "Tedbirsiz Veyâhûd Tâli'siz Sabri Efendi," *İ'tisâm*, I: 48, 545-549.
AKDAĞ, Mustafa 1975, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
——— 1979, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi (1243-1453)*, I, Tekin Yayınevi, İstanbul.
AKGÜNDÜZ, Ahmed 1986 "İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi," Yayınlanmamış Doktora tezi, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır.

——— 1990, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, I, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul.
AKGÜNDÜZ, Hasan 1997, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi. Amaç-Yapı-İşleyiş*, Ulusal Yayınları, İstanbul.
AKGÜNDÜZ, Murat 1998, "XIX. Asır Başlarına Kadar Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık," Yayınlanmamış Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
——— 2002, *XIX. Asır Başlarına Kadar Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislamlık*, Beyan Yayınları, İstanbul.
AKSOY, Mehmet 1998, *Şeyhülislamlıktan Bugüne. Şeyhülislamlıktan Diyanet İşleri Başkanlığına Geçiş*, Önel Yayınevi, Köln.
AKŞİN, Sina 1983, *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele*, Cem Yayınevi, İstanbul.
——— 1988, "Siyasal Tarih," *Türkiye Tarihi. Osmanlı Devleti 1600-1908*, III, Cem Yayınevi, İstanbul: 73-188.
——— 1994, *Şeriatçı Bir Ayaklanma: 31 Mart Olayı*, İmge Kitabevi, Ankara.
AKTEPE, Münir 1968, "Türkiye'de Akademi Meselesi ve II. Abdülhamid'e Dil Akademisi Hakkında Sunulan Lâyiha," *BTTD.*, II: 8, 23-25.
AKYILDIZ, Ali 1993, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform*, Eren Yayıncılık, İstanbul.
AKYÜZ, Kenan 1975, *Encümen-i Dâniş*, Ankara.
AKYÜZ, Yahya 1993, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1993'e)*, Kültür Koleji Yayınları, İstanbul.
ALBAYRAK, Sadık 1972, *Son Devrin İslam Akademisi*, Şamil Yayınevi, İstanbul.
——— 1973, *Budin Kanunnâmesi ve Osmanlı Toprak Meselesi*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.
ALİ Efendi 1324, *Fetâvâ-i Ali Efendi*, I, Şirket-i Sahafiye-yi Osmanîye Matbaası, Dersaadet.
ALİ Efendi (Basîretçi) 1997, *İstanbul'da Yarım Asırlık Vekayi-i Mühimme*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
ALİ Emiri 1334, "Meşîhat-ı İslamiyye Târihçesi," *İlmiye Salnamesi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul: 304-320.
ALİ Haydar Emin 1324, "Delâil-i Meşveret," *SM*, I: 2, 26-27.
ALİ İhsan 1335, "Şeyhülislam Efendi Hazretlerinin Nazargâh-ı Sümuhilerine," *SR*, XVI / 396-397: 72-73.
ALİMCÂN'ÜL İdrisi 1326a, "Islah-ı Medâris Hakkında," *SM*, V: 123, 310-311.
——— 1326b, "Islah-ı Medâris Hakkında," *SM*, V: 122, 293-294.
——— 1327, "Mekteblerimizde Ulûm-ı Diniyye Tedrisatı," *SM*, VII: 171, 227-228.
ALİ Rıza, Mehmed Galib 2001, *Onüçüncü Asr-ı Hicrîde Osmanlı Devlet Ricâli ya da Sonun Başlangıcı* (Haz. Turan M. Türkmenoğlu), Milenyum Yayınları, İstanbul.
ALTINBAŞ, Mehmed Şükrü 1963, "Fetva Eminleri," *Diyanet Dergisi*, II: 10-11, 23-26; 24-25.
ALTUNSU, Abdülkadir 1972, *Osmanlı Şeyhülislamları*, Ayyıldız Matbaası, Ankara.
ANTEL, Sadrettin Celâl 1940, "Tanzimat Maarifi," *Tanzimat*, I, İstanbul.
ARABACI, Fazlı 1999, "Osmanlı Modernleşmesinde 'Yeni Osmanlılar'ın Din ve Siyaset Anlayışları," *Dinî Araştırmalar*, II: 5, Ankara: 51-89.
ARSLAN, Süleyman 1991, "Tanzimat Döneminin Yarattığı Bir Yargı Organı: Şura-yı Devlet," *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (Bildiriler)*, Milli Kütüphane Yayınları, Ankara, 241-255.
ÂŞIKPAŞAZÂDE 1332, *Âşıkpaşazade Tarihi*, İstanbul.
ATAR, Fahrettin 1991, *İslam Adliye Teşkilâtı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
ATAY, Hüseyin 1983, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
AYDEMİR, Abdullah ty., *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislam Ebussuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

AYDIN, Mahir 1990, "Şeyhülislam Ahmed Ârif Hikmet Beyefendi," *Belleten*, LIV: 209, 245-260.
AYDIN, Mustafa 2001, *Tarih Sosyolojisi (İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenişi)*, Pınar Yayınları, İstanbul
BACQUE -`GRAMMONT, Jean-Louis 1991, "Cimetieres Ottomans et Etude du Corps des Ulemas," *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Tebliğler, 21-25 Ağustos 1989*: 839-849.
BARKAN, Ömer Lütfi 1945, "Osmanlı İmparatorluğu Teşkilât ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi," *İÜHFM*, XV, 3-4: 203-224.
—— 1961, "H. 974-975 (M. 1567-68) Mali yılına ait bir Osmanlı Bütçesi," *İÜİFM*, XIX: 1-4.
—— 1980, *Türkiye'de Toprak Meselesi*, Gözlem Yayınları, İstanbul.
BAŞGİL, Ali Fuad 1985, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul.
BAYSUN, Cavid M. 1993, "Ebussu'ûd Efendi," *İA*, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 92-99.
BAYUR, Yusuf Hikmet 1983, *Türk İnkılâbı Tarihi*, III/1, TTK, Ankara.
BECKER, C.H. 1993, "Eyyûbîler," *İA*, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 424-429.
BELGESAY, Mustafa Reşit 1940, "Tanzimat ve Adliye Teşkilâtı," *Tanzimat*, I, İstanbul.
BERKES, Niyazi 1978, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul.
BEYDİLLİ, Kemal 2001, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul.
BİLGE, Mustafa L. 1991, "Ârif Hikmet Bey, Şeyhülislam," *TDVİA*, III, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 365-366.
BİLİCİ, Faruk 1991, "Büyük Bir Şeyhülislam Ailesinin Son Halkası: Dürrîzade Abdullah Beyefendi," *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İÜEFTAM: 307-318.
BİLİM, Cahit 1984, *Tanzimat Devri'nde Türk Eğitiminde Çağdaşlaşma (1839-1876)*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.
BİLMEN, Ömer Nasuhi ty., *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, III, Bilmen Yayınevi, İstanbul.
BİNGÖL, Sedat 2004, *Tanzimat Devrinde Osmanlı'da Yargı Reformu (Nizamiyye Mahkemeleri'nin Kuruluşu ve İşleyişi 1840-1876)*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.
BİRİNCİ, Ali 1990, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
BOZKURT, Gülnihâl 1996, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi. Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Resepsiyon Süreci*, TTK, Ankara.
BULLIET, R.W. 1972, "The Shaikh Al-Islam and the Evolution of Islamic Society," *SI*, XXXV: 53-67.
CÂBİRÎ, Muhammed Âbid 1997, *İslam'da Siyasal Akıl*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
CAHEN, Claude 1960, "Ayyubids," *EI*², I, Londra: 796-807.
—— 1984, *Osmanlılardan Önce Anadoluda Türkler*, E Yayınları, İstanbul.
—— 1990, *İslamiyet*, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
CANARD, M. 1965, "Fatimids," *EI*², II, Londra: 850-862.
CEMALEDDİN Efendi (Şeyhülislam) 1336, *Şeyhülislam Esbak Cemaleddin Efendi Merhumun Hatırat-ı Siyasiyyesi*, M. Hovagimyan Matbaası, Dersaadet.
CİHAN, Ahmet 1994, "Modernleşme Döneminde Osmanlı Ulemâsı (1770-1876)," Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi.
CİN, H. ve A. AKGÜNDÜZ 1990, *Türk-İslam Hukuk Tarihi*, II, Timaş Yayınları, İstanbul.

ÇADIRCI, Musa 1982, "Tanzimat'ın İlanı Sıralarında Osmanlı İmparatorluğunda Kadılık Kurumu ve 1838 Tarihli 'Tarîk-i İlmiyye'ye Dair Ceza Kanunnamesi," *Ankara Üniversitesi DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, XIV: 25, 139-161.

—— 1991, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, TTK, Ankara.

ÇAĞATAY, Neşet 1993, *Başlangıçtan Abbâsilere Kadar (Dînî - İçtîmâî - İktisadî - Siyasî Açıdan) İslam Tarihi*, TTK, Ankara.

ÇELİK, Hüseyin 1994, Ali Suavi ve Dönemi, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇELİK, Recep 1999, *Milli Mücadelede Din Adamları-2*, Emre Yayınları, İstanbul.

ÇEŞMÎ-ZÂDE Mustafa Reşîd 1993, *Çeşmî-zade Tarihi* (Haz. Bekir Kütükoğlu), İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.

DANİŞMEND, İsmail Hâmi 1947, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, II, III, IV, Türkiye Yayınevi, İstanbul.

—— 1971, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, V, Türkiye Yayınevi İstanbul.

DAVISON, Roderic H. 1997, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform 1856-1876*, I-II, Papirüs Yayınları, İstanbul.

DEMOMBYNES, M.G. 1968, *Muslim Institutions*, Londra.

DERİN, Ç. Fahri 1959, "Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin Nesebi Hakkında Bir Risâle," *İÜEFTD*, X: 14, 97-104.

DERVİŞ, Vahdetî 1324 "Şeyhülislam Efendi'nin Nazar-ı Dikkatine," *Volkan*, 56: 266-267.

DEVELLİOĞLU, Ferit 1978, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Doğuş Matbaası, Ankara.

DOĞAN, Recai 1998, "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler," *Dinî Araştırmalar*, I: 2, 5-51.

—— 1999, "Osmanlı'nın Son Döneminde Yaygın Din Eğitiminde Vaaz ve Vaizlik," *Diyanet İlmi Dergi*, XXXV: 1, Ankara: 171-206.

DOKTOR Dagavaryan (Sivas Mebusu) 1324, "Evkaf Islahatına Dair Mülâhaza," *Tanin*, 175: 3.

ENGELHARD, Ed. 1328, *Türkiye ve Tanzimat*, (Mütercimi: Ali Reşad), Mürettibîn-i Osmaniyye Matbaası, İstanbul.

ERASLAN, Cezmi 1992, *II. Abdülhamid ve İslam Birliği*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

ERDEM, Sami 1998, "Ali Suavi'nin usûl-i fıkh'a dair bir risalesi: Arabî İbâre Usûlü'l-fıkh Nâm Risalesinin Tercümesi," *Dîvân* III/5, İstanbul: 283-296.

EREN, Cevad A. 1993, "Tanzimat," *İA*, XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 709-765.

ERGİN, Osman 1977, *Türkiye Maarif Tarihi*, I-II, Eser Matbaası, İstanbul.

ERGÜN, Mustafa 2000, "Medreseden Mektebe Osmanlı Eğitim Sistemindeki Değişme," *Yeni Türkiye. Osmanlı Özel Sayısı*, II: 32, Ankara: 735-753.

EROĞLU, Muammer 1993, "Devvânî," *İA*, III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 565-566.

ERŞAHİN, Seyfettin 1999a, "Ulema ve Osmanlı Yenileşmesi: II. Mahmud'un Bazı Islahatı Karşısında Ulemanın Tutumu Üzerine Tespitler," *Diyanet İlmi Dergi*, XXXV: 1, Ankara, 249-270.

—— 1999b, "Ziya Gökalp'in Şeyhülislamlık Projesi," *Osmanlı*, VII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

ERTAN, Veli 1969, Tarihte Meşihat Makamı. İlmiye Sınıfı ve Meşhur Şeyhülislamlar, Bahar Yayınevi, İstanbul.

ERTEM, Adnan 1999, "Osmanlı'dan Günümüze Vakıflar," *Divan*, 6, 111-150.

EYİCE, Semavi ve Necdet SAKAOĞLU 1993, "Ağa Kapısı," *DBİA*, I, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul: 94-95.
FÂRUKÎ Ömer 1327, "Meclis-i Mebusan Riyâset-i Aliyyesine-Açık Mektup," *Volkan* 26: 116-119.
FATMA Âliye Hanım 1332, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*, Kanaat Matbaası, Dersaadet.
FENDOĞLU, Hasan Tahsin 1996, *İslam ve Osmanlı Anayasa Hukukunda Yargı Bağımsızlığı. Anayasa Hukuku Tarihi Açısından Mukayeseli Bir İnceleme*, Beyan Yayınları, İstanbul.
FINDLEY, Carter V. 1994, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform-Bâbıâli (1789-1922)*, İz Yayınları, İstanbul.
FISCHER, A. 1922, *Aus der religiösen Reformbewegung in der Türkei*, Otto Harrassowitz, Leipzig.
GIBB, H.A.A. ve H. BOWEN 1957, *Islamic Society and The West*, II, Oxford University Press, Oxford.
GÖKALP, Ziya 1332a, "Fıkıh ve İctimaiyat," *İM*, I: 2, 40-44.
——- 1332b, "İctimai Usul-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle," *İM*, I: 8, 228-230.
——- 1332c, "Örf Nedir?" *İM*, I: 10, 290-295.
——- 1333, "Diyanet ve Kaza," *İM*, III: 35, 756-760.
——- 1334, "Hars ve Siyaset," *Yeni Mecmua*, III: 57, 82-83.
——- 1918, *Yeni Hayat*, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, İstanbul.
——- 1976, *Makaleler I* (*Diyarbekir-Peyman-Volkan* gazetelerindeki makaleleri), (Haz. Şevket Beysanoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
GÖKBİLGİN, M. Tayyib 1977, *Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İÜEFY, İstanbul.
——- 1993, "Arpalık," *İA*, I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 592-595.
GÖKCEN, Ahmet 1989, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Kanunları ve Bu Kanunlardaki Ceza Müeyyideleri*, İstanbul.
GÖZÜBENLİ, Beşir 1997, "Türk Hukuk Tarihinde Kanunlaştırma Faaliyetleri ve Mecelle," *Ahmet Cevdet Paşa (Sempozyum: 9-11 Haziran 1995)*, Türk Diyanet Vakfı, Ankara: 285-299.
GÜNALTAY, Mehmet Şemsettin 1996, *Zulmetten Nura* (Haz. Musa Alak), Furkan Yayınları, İstanbul.
GÜNDÜZ, İrfan 1989, *Osmanlılarda Devlet / Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul.
GÜNEŞ, İhsan 1996, *Türk Parlamento Tarihi. Meşrutiyet'e Geçiş Süreci: I. ve II.* Meşrutiyet, I, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, Ankara.
GÜRAN, Tevfik 1989, *Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hazine Hesapları (1841-1861)*, TTK, Ankara.
GÜRER, Ahmet Şamil 1996, "Osmanlı Ulemasının III. Selim ve II. Mahmut Reformları Karşısındaki Tavrı," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
GRAEFE, E. 1993, "Fâtımîler," *İA*, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 521-526.
GRUNEBAUM, Gustave Edmund von 1993, *İslamiyet*, II, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
H.N.(Medreselilerden) 1331 "Medrese Fikirleri. Dertlerimiz, Devalarımız," *Medrese İtikadları*, 1: 6.
HAFIZ Mehmed Sadık 1327, "Açık Mektub," *SM*, VII: 167, 165-166.
HALAÇOĞLU, Yusuf 1991, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, TTK, Ankara.
HALİM, Sabit 1325a, "Mecelle Cemiyeti Hakkında bir Muhtıra-ı Âcizâne," *SM*, II: 33, 102-106.

——— 1325b, "Ulema ve Avâm," *SM*, II: 48, 342-344.
——— 1326, "Islah-ı Medaris Münasebetiyle," *SM*, V: 124, 324-336.
——— 1333a, "İctihad ve İcma," *İM*, III: 25, 596-599.
——— 1333b, "İcma: Osmanlılar ve Teşrîî Selâhiyeti," *İM*, III: 27, 628-632.
——— 1333c, "Velâyet-i Diniyye: Teşri' Dinî Heyeti-İcma ve İfta," *İM*, III: 28, 644-647.
——— 1333d, "Velâyet-i Diniyye: Meşihat-ı İslamiyye Teşkilâtı-Dinî Terbiye Heyeti" *İM*, III: 30, 680-683.
HAMMER 1330, *Devlet-i Osmaniyye Tarihi*, 24, 62. Kitab, İstanbul.
HANİOĞLU, M.Şükrü 1985, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İletişim Yayınları, İstanbul.
HEYD, Uriel 1997, "III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Uleması," *İslam Dünyası ve Batılılaşma. Değişim ve Sorunlar*, 13-56.
——— 2002 "Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat," *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine-Makaleler*, Ankara Okulu Yayınları.
HEZARFEN, Hüseyin Efendi 1998, *Telhîsü'l-Beyân Fî Kavânîn-i Âl-i Osmân*, TTK Ankara.
HIZIR İlyas 1321, *Letâif-i Enderun*, Dersaadet.
HİTTİ, Philip K. 1980 *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I-IV, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
HOCAOĞLU, Mehmet 1989, *Abdülhamid Han ve Muhtıraları*, Türkiyat Matbaacılık İstanbul.
HODGSON, M.G.S. 1993, *İslam'ın Serüveni. Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, I-II, İz Yayıncılık, İstanbul.
HÜSEYİN Şemsi 1337, "İttihad ve Terakki Medreseleri Nasıl Tahrib Etti?" *İ'tisâm*, I: 5, 7-9.
IMBER, Colin 1998, "Erken Osmanlı Tarihinde İdealler ve Meşruiyet," *Kanuni ve Çağı*, Metin Kunt, Christine Woodhead (ed.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
——— 2004, *Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İst.
ITZKOVITZ, N., J. SHINDER 1972, "The Office of Şeyh ül-Islam and the Tanzimat - A Prosopographic Enquiry," *MES.*, VIII: 1, 93-101.
İBN BİBİ 1957, *Selçukname*, (Haz. Necati Lugal, Adnan Sadık Erzi), TTK, Ankara.
İBN-ÜL-EMİN, Mahmud Kemal 1926, "Arpalık," *TOEM.*, 94, 276-283.
İBN-ÜL-EMİN, Mahmud Kemal ve HÜSEYİN Hüsameddin Efendi 1335, *Evkaf-ı Hümâyûn Nezâretinin Tarihçe-i Teşkilâtı ve Nuzzârın Terâcim-i Ahvâli*, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, Dersaadet.
İBNÜRRAHMİ, Ali Tayyar 1329, "Heyûla-i İrtica - Ulema-i İslam," *BH*, V: 120, 2185-2186.
İBRAHİM Hilmi (Tüccarzade) 1997, *Avrupalılaşmak*, (Haz. Osman Kafadar, Faruk Öztürk), Gündoğan Yayınları, Ankara.
İHSANOĞLU, Ekmeleddin 1998, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları," *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, II, IRCICA, İstanbul: 223-361.
——— 1993 "Dârülfünun," *TDVİA*, VIII, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 521-525.
İlmiye Salnamesi 1334, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
İlmiye Salnamesi 1998, İşaret Yayınları, İstanbul.
İNALCIK, Halil 1943, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, Ankara.
——— 1973, *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600*, Londra.
——— 1988, "Osmanlı Devleti Sonlarında Rumeli ve Anadolu," *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, Hikmet Yayınları, İstanbul.

——— 1993, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Eren Yayıncılık, İstanbul: 343-359, 361-424.
——— 1998 "Şeriat ve Kanun, Din ve Devlet," *İslamiyat*, I: 4, 135-142.
İPŞİRLİ, Mehmet 1980, "XVII. Yüzyıl Başlarına Kadar Osmanlı İmparatorluğunda Kadıaskerlik Müessesesi," Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, İstanbul Üniversitesi.
——— 1988, "İlmiye Mensublarının İmza ve Tasdik Formülleri," *Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri (30 Nisan-2 Mayıs 1986)*, İstanbul.
——— 1991, "Bâb-ı Meşîhat," *TDVİA*, IV, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 362-363.
——— 1994, "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı," *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, I, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul.
——— 2000, "Osmanlı Ulemâsı," *Yeni Türkiye, Osmanlı Özel Sayısı* III: 33, Ankara: 512-520.
İSMAİL Hakkı (Bereketzade) 1324, "İslam ve Usûl-i Meşveret," *SM*, I: 5, 70-73.
İSMAİL Hakkı (İzmirli) 1334a, "Fıkıh: Müfti ve Kadı," *SR*, XIV: 359, 169-171.
——— 1334b, "Fıkıh: Kadı'nın İftası," *SR*, XIV: 360, 183-184.
——— 1998, "Kitâbu'l-İftâ ve'l-Kazâ," (Sadeleştiren: Abdurrahim Şenocak), *İslamiyât*, I, 3: 117-140.
——— 1324, "Mevâız," *SM*, I: 7, 108-112.
İttihad ve Terakki Cemiyeti 1332, Tanin Matbaası, İstanbul.
KAFESOĞLU, İbrahim 1993, "Selçuklular," *İA*, X, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 353-416.
KANSU, Aykut 1995, *1908 Devrimi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
KARA, İsmail 1994, İslamcıların Siyasi Görüşleri, İz Yayıncılık, İstanbul.
——— 1998, "Ulema-Siyaset ilişkilerine dair önemli bir metin: Muhalefet Yapmak/Muhalefete Katılmak," *Dîvân* III, 4: 1-25.
——— 1999, "Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Metinler-II. Ey Ulema! Bizim gibi konuş!" *Dîvân* 7, İstanbul: 65-134.
——— 2002, "Meclis-i Meşâyih, Ulema-Tarikat Münasebetleri ve İstanbul'da Şeyhlik Yapmış Beş Zatın Kendi Kaleminden Terceme-i Hali," *Kutadgubilig* 1, İstanbul: 185-214.
KARAÇELEBİZÂDE, Abdülaziz Efendi 1248, *Tarih-i Ravzat-ül Ebrar*, Bulak Matbaası, Kahire.
KARAL, Enver Ziya 1940, "Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri," Tanzimat, I, İstanbul: 13-30.
——— 1960, "Abd al-Aziz," *EI²*, I, Londra.
——— 1983a, *Osmanlı Tarihi*, VII, *Islahat Fermanı Devri (1861-1876)*; 1983b, VI, *Islahat Fermanı Devri (1856-1861)*; 1988a, V, *Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*; 1988b, VIII, *Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907)*, TTK, Ankara.
——— 1988c, *Selim III'ün Hatt-ı Hümayunları. Nizam-ı Cedid. 1789-1807*, TTK, Ankara.
KAŞIKÇI, Osman 1997, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Mecelle*, OSAV, İstanbul.
KATİP, Çelebi 1146, *Takvîmü'l-Tevârîh*, İstanbul.
KAYNAR, Reşat 1985, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, TTK, Ankara.
KAZICI, Ziya 1991, *İslam Müesseseleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul.
KEMİKLİ, Bilâl 1999, "Bir Osmanlı Şeyhülislamı: Ârif Hikmet Beyefendi," *İslamî Araştırmalar*, XII/ 3-4, Ankara: 309-324.
KEVSERÂNÎ, Vecih 1992, Osmanlı ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi, Denge Yayınları, İstanbul.
KILIÇZÂDE Hakkı 1328, "Pek Uyanık Bir Uyku," *İctihad*, 55: 1226-1228.
——— 1329a, "Pek Uyanık Bir Uyku," *İctihad*, 57: 1261-1264

——— 1329b, "Müslümanlık ve Hıristiyanlık," *İctihad*, 68: 1478-1482.
——— 1329c, "Kadınlara Nasıl Hürmet Ediyoruz," *İctihad*, 69: 1520-1521.
——— 1329d, "Dürüstlük ve Softalık Meselesi," *İctihad*, 62: 1349-1352.
KİLİ, Suna 1982, *Türk Anayasaları*, Tekin Yayınevi, İstanbul.
KRAMERS, J.H. 1993, "Şeyh-ül-İslam," *İA*, XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 489-489.
KOCA, Ferhat 1995, "Fetvahâne," *TDVİA*, XII, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 496-500.
KOÇER, Hasan Ali 1987, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu*, Uzman Yayınları, Ankara.
KOÇİ BEY 1994, *Koçi Bey Risâlesi*, (Haz. Yılmaz Kurt), Ecdad Yayınları, Ankara.
KODAMAN, Bayram 1991, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, TTK, Ankara.
KOLOĞLU, Orhan 1998, *Avrupa'nın Kıskacında Abdülhamit*, İletişim Yayınları, İstanbul.
KOPRAMAN, Kâzım Yaşar 1989, *Mısır Memlükleri Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
KÖK, Bahaeddin 1992, *Nûruddin Mahmûd Bin Zengî ve İslam Kurumları Tarihindeki Yeri*, İşaret Yayınları, İstanbul.
KÖPRÜLÜ, Orhan F. 1993, "Feyzullah Efendi," *İA*, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 593-600.
KÖYMEN, M. Altay 1976, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, MEB, İstanbul.
KUFRALI, Kasım 1993, "Ebû Yusuf," *İA*, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 59-60.
KURAN, Ahmet Bedevi 1950, *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde İnkılâp Hareketleri*, Baha Matbaası, İstanbul.
KURAN, Ercüment 1988, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Siyasi Faaliyetler*, TKAE Yayını, Ankara.
KUSHNER, David 1987, "The Place of the Ulema in the Ottoman Empire During the Age of Reform (1839-1876)," *Turcica*, XIX: 51-74.
KÜÇÜK, Cevdet 1988, "Abdülaziz," *TDVİA*, I, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 179-185.
KÜÇÜK Hamdi (Elmalılı) 1326, "Ulûm-ı İslamiyye," *BH*, I: 9, 178-182.
——— 1327a, "İslamiyet ve Hilâfet ve Meşihat-ı İslamiyye," *BH*, I: 22, 511-514.
——— 1327b, "31 Mart," *BH*, II: 34, 788-791.
KÜTÜKOĞLU, Mübahat S. 1978, "Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi ve Kuruluşu Arefesinde İstanbul Medreseleri," *İÜEFİTED*, VII: 1-2, 1-23.
LEKESİZ, Hulûsi M. 1989, "Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme (Teşekkül-Gelişme-Çözülme: XV-XVII. Yüzyıllar," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
LEVY, Avigdor 1991, "Osmanlı Uleması ve Sultan II. Mahmud'un Askerî Islahatı," *Modern Çağda Ulema*, İz Yayıncılık, İstanbul.
LEWIS, Bernard 1960, "Abbasids," EI^2, I, Londra.
——— 1988a, "Mısır ve Suriye Fatımî Hilâfetinin Sonuna Kadar," *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, Hikmet Yayınları, İstanbul: 183-209.
——— 1988b, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, TTK, Ankara.
LYBYER, Albert Howe 2000, *Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetimi*, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
M. Hilmi (Sultani Muallimlerinden) 1337, "Makam-ı Meşihat'a Mühim Bir Muhtıra," *İ'tisâm*, I: 9, 4-6.
——— 1338, "Huzur-ı Sâmi' Cenâb-ı Meşihatpenahiye," *İ'tisâm*, I: 48, 564-566.

MACİT, Nadim 1999, "Osmanlı Modernleşmesinde 'Jön-Türk' Hareketinin Din-Siyaset Anlayışı," *Dini Araştırmalar*, II/ 5, Ankara: 1-50.

MAHMUD Celâleddin Paşa 1326, *Mir'ât-ı Hakikat*, I, İstanbul.

MAHMUD Cevad İbn Şeyh Nâfî' 1338, *Maarif-i Umumiyye Nezareti. Tarihçe-i Teşkilat ve İcraat*, İst.

MAJER, Hans George 1980, "İçtimâi Tarih Açısından Osmanlı Devleti'nde Ulema-Meşâyih Münasebetleri," *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, IX: 4, 48-68.

—— 1991, "On the Economic Situation of the Ottoman Ulema," *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Tebliğler*, 21-25 Ağustos 1989: 635-643.

MANSURİZÂDE Mehmed Said 1998, "Şerî'at ve Kânûn," (Haz. Abdullah Kahraman), *İslamiyat*, I: 4, Ankara: 239-251.

MARDİN, Ebu'l-ulâ 1325, "Şeriata Hizmet: Mecelle Cemiyeti," *SM*, III: 55, 42-44.

—— 1966, *Huzur Dersleri*, II-III, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.

—— 1993, "Fetva," *İA*, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 582-584.

—— 1996, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

MARDİN, Şerif 1990, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (Makaleler 1), İletişim Yayınları, İstanbul.

—— 1991a, *Türkiye'de Din ve Siyaset* (Makaleler 3), İletişim Yayınları, İstanbul.

—— 1991b, *Türk Modernleşmesi* (Makaleler 4), İletişim Yayınları, İstanbul.

—— 1992, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı. Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İletişim Yayınları, İstanbul.

MCNEILL, William H. 2000, "Dünya Tarihinde Osmanlı İmparatorluğu," *Osmanlı ve Dünya*, Ufuk Kitapları, İstanbul: 57-78.

MEHMED Akif 1327, "Müslümanlıkda Esaslar. Sultan," *SM*, I: 24, 379-380.

MEHMED Ali Aynî 1927, *Dârü'l-Fünûn Tarihi*, İstanbul.

MEHMED Baki 1338, "Medaris İhya Olunmadı, İmha Olundu..." *İ'tisâm*, II: 55, 670-671.

MEHMED Emin 1337, "Tarihçe-i Tarîk-i Tedris," *SR*, XVII: 439, 183-186.

MEHMED Es'ad (Sahhâflar Şeyhîzade) 1287, *Usûl-i Atika-i Teşrifat-ı Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye*, İst.

—— 1243 *Üss-i Zafer*, İstanbul.

MEHMED Fatin 1325, "31 Mart Vak'asına Dair," *BH*, II: 33, 768-771.

MEHMED Hayali 1327, "Mev'ize: Bursa'da Camii Kebirde," *SM*, VII: 175, 301-304.

MEHMED Memduh 1328, *Mir'ât-ı Şuûnât*, Ahenk Matbaası, İzmir.

MEHMED Süreyya 1308, *Sicill-i Osmanî*, III, İstanbul.

MEHMED Şeref 1329, *Bir Müslüman Türk'ün Şeyhülislam Efendi'ye En Son Sözü*, Bursa.

MEHMED Şem'î (Meşrebzade) 1295, *İlaveli Esmâr ül-Tevârih*, taşbasma, İstanbul

MEHMETEFENDİOĞLU, Ahmet 1996, "İkinci Meşrutiyet Döneminde Osmanlı Hükümetleri ve İttihat ve Terakki," Yayınlanmamış Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.

MERÇİL, Erdoğan 1997, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, TTK, Ankara.

MİDHAT PAŞA 1325, *Midhat Paşa Hayat-ı Siyasiyyesi. Tabsıra-i İbret*, I, Hilâl Matbaası, İstanbul.

—— 1997 *Midhat Paşa'nın Hatıraları. Hayatım İbret Olsun*, (Haz. Osman Selim Kocahanoğlu), Temel Yayınları, İstanbul.

MUMCU, Ahmet 1985a, *Tarih İçindeki Genel Biçimiyle Birlikte Osmanlı Devletinde Rüşvet (Özellikle Adlî Rüşvet)*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara.

——— 1985b, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara.
——— 1986a, *Divan-ı Hümayun*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara.
——— 1986b, "Osmanlı Devletinde Meşveret Yöntemi Demokratik Bir Gelişme Sağlayabilir Miydi?," *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, "Türkiye'de Demokrasi Hareketleri" Konferansı, 6-8 Kasım 1985 (Ankara), IV, 1: 3-7.
MUSA Kâzım 1327, "Beyannâme," *SM*, VII: 169, 197-198.
——— 1336, *Külliyât-ı Şeyhülislam Musa Kâzım. Dinî, İctimaî Makaleler*, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul.
MUSA Kâzım, Eşref Edip 1325, "Kütüb-i Kelâmiyye'nin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beyne'l-Müslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı," *SM*, III: 54, 22-23.
MUSTAFA Asım 1337, "Müslümanlar Makam-ı Meşihat'dan Ne Bekliyor," *İ'tisâm*, I: 28, 234-235.
MUSTAFA Nuri Paşa 1328, *Netâyic'ül Vukuât*, I-III, Uhuvvet Matbaası, İstanbul.
MUSTAFA Sabri 1326, "Huzur-ı Hümâyun Dersleri," *BH*, I: 2, 3-6.
MUSTAFA Safvet 1330, "Medreselerimiz Hâlâ Bir Yoluna Konmadı," *SR*, X: 211, 53-54.
MÜNECCİMBAŞI, Ahmed b. Lütfullah 1995, *Camiü'd-Düvel*, (Haz. Ahmed Ağırakça), İnsan Yayınları, İstanbul.
NAİMA Mustafa 1280, *Tarih-i Na'ima*, I-VI, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
OCAK, Ahmet Yaşar 1996, "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış," *SÜTAD. II. Milletlerarası Osmanlı Devleti'nde Mevlevîhâneler Kongresi*, 2: 17-22.
——— 1998, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. - 17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
D'OHSSON, Mouradgea 1790-1791, *Tableau Général de l'Empire Ottoman*, II, IV, IV/2, Paris.
OKUMUŞ, Ejder 1999, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul.
ONGUNSU, H. A. 1993, "Abdülaziz," *İA*, I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 57-60.
ORTAYLI, İlber 1980, "18. Yüzyılda İlmiyye Sınıfının Toplumsal Durumu Üzerine Bazı Notlar," *ODTÜGD*, 1979-1980 Özel Sayısı: 155-159.
——— 2000, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadî ve Sosyal Değişim*, Makaleler I, Turhan Kitabevi, Ankara: 313-319, 345-351.
OSMAN, Nuri 1921, *Mecelle-i Umur-ı Belediyye*, Dersaadet.
Osmanlı İmparatorluğu Tarihi 1995, II, (Çev. Server Tanilli), Cem Yayınevi, İstanbul.
"Osmanlı Kanunnâmeleri," 1331, *MTM*, I , 3: 495-544.
ÖNGÖREN, Reşat 2000, *Osmanlılarda Tasavvuf. Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul.
ÖZCAN, Abdülkadir 1982, "Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi ve Nizam-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi," *İÜEFTD* (Fatih Sultan Mehmed'e Hatıra Sayısı): 33, 29-51.
ÖZDEMİR, Mehmet 1995, "Endülüs," *TDVİA*, XI, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 211-225.
ÖZTÜRK, Osman 2000, "Osmanlılarda Tanzimat Sonrası Yapılan Hukukî Çalışmalar ve Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye," *Yeni Türkiye. Osmanlı Özel Sayısı*, I, Ankara: 736-750.
PAKALIN, Mehmet Zeki 1993, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, MEB, İstanbul.
PALMER, Alan 1993, *Osmanlı İmparatorluğu, Son Üçyüz Yıl. Bir Çöküşün Yeni Tarihi*, Sabah Yayınları, İstanbul.

PEÇEVÎ İbrahim 1283, *Tarih-i Peçevî*, I-II, İstanbul.
PEKDOĞAN, Celâl 1999, "Batıcı Bir Düşünür Olarak Kılıçzade Hakkı (1872-1960)," Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
PIXLEY, Michael M. 2000, "Erken Osmanlı Tarihinde Şeyhülislam'ın Gelişimi ve Rolü," *Türkiye Günlüğü*, 60, Cedit Yayını, Ankara: 99-107.
POOLE, Stanley Lane 1988, Lord Stratford Canning'in Türkiye Anıları, Yurt Yayınları, Ankara.
REFİK, Ahmet 1997, *Osmanlı Devrinde Hoca Nüfuzu*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.
REPP, R.C. 1966, "An Examination of the origins and development of the office of Shaikh al-Islam in the Ottoman Empire," Yayınlanmamış Doktora Tezi, Oxford.
——- 1986, The Müfti of İstanbul, Oxford University, Londra.
SAKAOĞLU, Necdet 1984, "19. Yüzyılda Şeyhülislamlık," *TCTA*, I, İletişim Yayınları, İstanbul: 263-270.
SALCH Karon D. 1980, "Şeyhülislam and the Tanzimat," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, McGill University, Montreal.
SARICAOĞLU, Fikret 2001, *Kendi Kaleminden Bir Padişahın Portresi. Sultan I. Abdülhamid (1774-1789)*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul.
SARIKAYA, Yaşar 1997, *Medreseler ve Modernleşme*, İz Yayıncılık, İstanbul.
SARIKÇIOĞLU (KAYDU), Ekrem 1971, "Die Institution des Scheyh-ül-İslamat im Osmanischen Staat," Yayınlanmamış Doktora Tezi, Friedrich-Alexander-Universitat, Erlangen.
——- 1977, "Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık Müessesesinin Ortaya Çıkışı," *AÜİİFD*, 2, 201-210.
——- 1982, "Şeyhülislamlık Makamı," *AÜİİFD*, 5, 197-218.
SARIKOYUNCU, Ali 1995, *Milli Mücadelede Din Adamları*, I, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara.
SAVA PAŞA 1955, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, II, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
SCHACHT, J. 1989, "Hukuk ve Adalet," *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, IV, Hikmet Yayınları, İstanbul: 85-110.
SELÂNİKÎ, Mustafa 1989, *Tarih-i Selânikî*, (Haz. Mehmet İpşirli), I-II, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
SELEK, Sabahattin 1982, *Milli Mücadele*, II, İstanbul.
SERTOĞLU, Mithat 1969, "Mütareke Devrinde Saltanat Şûrası ve Millî Şûra Hazırlıkları (Gizli Belgeler)," *BTTD*, 22-23: 28-40, 49-58.
——- 1973, "Türkiye'de İlk İlimler Akademisi, Encümen-i Dâniş," *BTTD*, 64: 13-14.
SEYİTDANLIOĞLU, Mehmet 1994, *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)*, TTK, Ankara.
SEYYİD, Eymen Fuâd 1995, "Fâtımîler," *TDVİA*, XII, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 228-237.
SHAW, Stanford 1982, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, I, E Yayınları, İstanbul.
SHAW, Stanford 1990, "19. Yüzyıl Reform Hareketlerinde 1876 Öncesi Merkezi Yasama Meclisleri I," *TT*, XIII, 76-77: 11-16; 40-47.
SHAW, Stanford ve E. Kural SHAW 1983, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, II, E Yayınları, İstanbul.
SIRMA, İhsan Süreyya 1973, "L'Institution et les Biographies des sayh al-islam sous le Regne du sultan Abdulhamid II (1876-1909)," Yayınlanmamış Doktora Tezi, Universite des Sciences humanaines de Strasbourg.

SİLÂHTAR Fındıklılı Mehmed Ağa, Nusretnâme (Veliyyüddin Efendi Nüshası), Bayezid Devlet Kütüphanesi, 2369.

SİREL, Münir 1968, "Sevr Anlaşmasını Kabul Eden Saltanat Şurası Tutanağı," *BTTD*, 4: 15-21.

SOBERNHEIM, M. 1993, "Memlûkler," *İA*, VII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 689-692.

SÖNMEZ, Fikret 1986, "Saray Çatısı Altında İlmî Faaliyetler: Huzur Dersleri," *İlim ve Sanat*, 7.

SÖZEN, Kemal 1998, *Ahmet Cevdet Paşa'nın Felsefi Düşüncesi*, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Vakfı Yayınları, İstanbul.

SÜLEYMAN Sadeddîn (Müstakimzade) 1978, Devhatü'l-Meşâyih, (Haz. Ziya Kazıcı), Çağrı Yayınları, İstanbul.

ŞEŞEN, Ramazan 1995 "Eyyûbiler," *TDVİA*, XII, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 20-31.

ŞEVKETÎ 1329, *Medâris-i İslamiye Islahat Programı*, İstanbul.

ŞİŞMAN, Adnan 1989, *Galatasaray Mekteb-i Sultanisi'nin Kuruluşu ve İlk Eğitim Yılları 1868-1871*, İstanbul.

TAHİR'EL Mevlevî 1327, "Bâb-ı Muallâ-yı Meşihatpenahiye," *SM*, VI: 152, 347-349.

TAHSİN Paşa 1990, *Sultan Abdülhamid. Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

TANER, Tahir 1940, "Tanzimat Devrinde Ceza Hukuku," *Tanzimat*, I. İstanbul: 221-232.

TANPINAR, Ahmet Hamdi 1988, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.

TAŞKÖPRÜLÜ-ZÂDE, Ahmed 1269, *Eş-Şakayıkü'n-Nu'mâniyye*, (Mecdî terc.), İstanbul.

TEKELİ, İ., S. İLKİN 1993, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşum ve Dönüşümü*, TTK, Ankara.

TUNALI Hilmi 1325, "Medreseler Kongresi...Osmanlı Müslüman Ulemasına Bir Davet," *SM*, III: 54, 25-28.

TUNAYA, Tarık Zafer 1962, *İslamcılık Cereyanı*, Baha Matbaası, İstanbul.

——- 1988, *Türkiye'de Siyasal Partiler. İkinci Meşrutiyet Dönemi*, I, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.

——- 1989, *Türkiye'de Siyasal Partiler. İttihat ve Terakki*, III, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.

——- 1996, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, Arba Yayınları, İstanbul.

TUNÇAY, Mete 1991, *Cihat ve Tehcir. 1915-1916 Yazıları*, Afa Yayıncılık, İstanbul.

TURAN, Refik 1995, *Türkiye Selçuklularında Hükümet Mekanizması*, MEB, İstanbul.

TÜRKÖNE, Mümtaz'er 1991, *Siyasî İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul.

UBICINI, M. A. 1998, Osmanlı'da Modernleşme Sancısı, Timaş Yayınları, İstanbul.

UÇMAN, Abdullah 1995, "Encümen-i Dâniş," *TDVİA*, XI, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 176-178.

UNAN, Fahri 2000, "Osmanlılarda Medrese Eğitimi," *Yeni Türkiye. Osmanlı Özel Sayısı*, II: 32, Ankara: 685-697.

UYAR, Mazlum 2000, "Safevîler Döneminde (1501-1722) Devlet Ricâli-Ulema Münasebetleri," *Türkiye Günlüğü*, 63, Cedit Yayını, Ankara: 66-74.

——- 1941, "Osmanlı Devleti Zamanında Kullanılmış Olan Bazı Mühürler Hakkında Bir Tedkik," *Belleten*, IV: 16, 495-544.

——- 1967, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, TTK, Ankara.

——- 1982, *Osmanlı Tarihi*, IV/1, TTK, Ankara.

——- 1983a, *Osmanlı Tarihi*, IV/2, TTK, Ankara.

——- 1983b, *Osmanlı Tarihi*, III/1, TTK, Ankara.

——— 1984a, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, TTK, Ankara.
——— 1984b, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, TTK, Ankara.
——— 1984c, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları*, I, TTK, Ankara.
——— 1987, *Midhat ve Rüştü Paşaların Tevkiflerine Dâir Vesikalar*, TTK, Ankara.
——— 1988, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, TTK, Ankara.
——— 1992, *Midhat Paşa ve Tâif Mahkûmları*, TTK, Ankara.
ÜÇOK, Bahriye 1983, İslam Tarihi. Emeviler-Abbasiler, MEB, Ankara.
ÜÇOK, C. 1946-47, "Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler," *Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi*, III: 365-383; IV: 48-75; 125-146.
ÜÇOK, C., A. MUMCU ve G. BOZKURT 1996, *Türk Hukuk Tarihi*, Savaş Yayınları, Ankara.
VEINSTEIN, Gilles 1991, "Büyüklüğü İçinde İmparatorluk," *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, I, Say Yayınları, İstanbul.
VELİDEDEOĞLU, Hıfzı Veldet 1940, "Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat," *Tanzimat*, I, İstanbul: 139-209.
VIDA, G. Levi Della 1993, "Emeviler," *İA*, IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 240-248.
YAKIT, İsmail 2000, "Osmanlı İlmiye Teşkilâtı ve Şeyhülislamlar," *Türk Yurdu*, XIX-XX: 148-149, 174-187.
YAKUT, Kemal 1998, "Mahmut Şevket Paşa ve Dönemi," Yayınlanmamış Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.
YASİNCİZADE Es Seyyid Abdülvehhâb (Şeyhülislam) 1247, *Hülâsatü'l-Bürhân fî İtâati's-Sultan*, İstanbul.
YAVUZ, Hulûsi 1991, *Osmanlı Devleti ve İslamiyet*, İz Yayıncılık, İstanbul.
YILDIZ, Hakkı Dursun 1988, "Abbâsîler," *TDVİA*, I, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 31-48.
YILDIZ, Hakkı Dursun 1992, "Hulefa-i Raşidin Devri," *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, İstanbul.
YILMAZ, Ejder 1992, Hukuk Sözlüğü, Yetkin Basım, Ankara.
YILMAZ, Necdet 2001, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf. Sûfîler, Devlet ve Ulema*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
YİĞİT, İsmail 1995, "Emeviler," *TDVİA*, XI, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul: 87-104.
YURDAYDIN, Hüseyin G. 1988, "Düşünce ve Bilim Tarihi (1300 - 1600)," *Türkiye Tarihi*, II, Cem Yayınevi, İstanbul.
YÜCEL, Yaşar 1988, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar, Kitâb-ı Müstetâb Kitab-u Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn-Hırzü'l-Mülûk*, TTK, Ankara.
ZETTERSTÉEN, K.V. 1993, "Abbasiler," *İA*, I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul: 18-22.
ZİLFİ, Madeline C. 1988, *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age (1600 - 1800)*, Bibliotheca Islamica, Minneapolis.
ZÜRCHER, Erik Jan 1987, *Milli Mücadelede İttihatçılık*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Dizin

Şeyhülislamlık kurumu, aslında, tarihteki İslam imparatorluklarının en sonuncusu diyebileceğimiz Osmanlı İmparatorluğu'nun, temellerini bu İslam devletlerinden miras almasına rağmen farklı nitelikler kazandırdığı kurumların en dikkat çekenlerinden biri sayılabilir... Osmanlı devletinin Yıldırım Bayezid devrinde başlayan merkezîleşme sürecinin Fatih Sultan Mehmed'le doruğa çıkışıyla birlikte, Osmanlı ulemâsı tam anlamıyla kurumlaşmış bir sınıf haline gelmiş, şeyhülislam da bu kurumlaşmanın en tepedeki temsilcisi olmuştur... Esra Yakut'un ... çalışması ... şeyhülislamlık kurumunun, Yenileşme döneminin belli bir tarihinden Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına kadar olan uzun soluklu bir dilimini (1789-1922) ele alan ilk araştırmadır... Burada, kurumun kendi bünyesinde geçirdiği değişimler, yeni örgütlenme biçim ve aşamaları, bunların ortaya çıkardığı yeni durumlar ve problemler, dikkatle teşhis ve tahlil edilmiş, yorumlanmıştır. Ayrıca, bu yeni örgütlenme ve değişimlerin kurumun yetki alanlarına yansıması, çeşitli idarî, adlî alanlar ile eğitim ve askerlik konularında şeyhülislamlık kurumunun etkileri ve fonksiyonları, ele alınan dönem içerisinde dikkatle takip edilerek ortaya çıkarılmış bulunmaktadır. Şeyhülislamların malî durumları, gelirleri ve bunlara bağlı olarak ekonomik statüleri incelenmekte, politik gelişmelerdeki fonksiyonları ve etkileri tartışılmakta, böylece şeyhülislamlık kurumu ile siyaset kurumu arasındaki ilişkiyi belirleyen faktörler tespit edilmektedir. Fakat özellikle son yıllarda, meselâ İttihat ve Terakki Partisi'nin yönetimi devraldığı dönemde, şeyhülislamlık kurumunun artık bu sayılan alanlardaki, özellikle de siyasî ve idarî konulardaki etkilerinden soyutlanarak sadece din hizmetlerini yürütmekle görevli bir kurum haline getirilmesinin amaçlandığı, yapılan düzenlemelerden anlaşılıyor. Böylece, bir zamanlar sultanların üstünde siyasal kararlarında bile etkili olacak kadar nüfuz sahibi güçlü şahsiyetlerin, yahut çeşitli politik oyunların aracı haline gelecek kadar zayıf şahsiyetlerin temsil ettiği şeyhülislamlık kurumunun, yavaş yavaş Cumhuriyet döneminin Diyanet İşleri Başkanlığı'na doğru evrilme yoluna girmiş olduğu görülüyor. Esra Yakut bu sürecin tarihini başarıyla gözler önüne seriyor..." **Ahmet Yaşar Ocak**

TARIH VE COĞRAFYA DIZISI



KitapYAYINEVI

ISBN 975-8704-94-X





17,-YTL
17.000.000,-TL